

# المسلمون في الفكر المسيحي

العصر الوسيط

د/ طارق منصور







**المسلمون في الفكر المسيحي**  
(العصر الوسيط)





**د. طارق منصور**

كلية الآداب-جامعة عين شمس

كلية التربية الأدبية-جامعة الطائف

# **المسلمون في الفكر المسيحي**

**(العصر الوسيط)**

١٤٢٨هـ / ٢٠٠٨م

مصر العربية للنشر والتوزيع



---

العنوان : المسلمون في الفكر المسيحي (العصر الوسيط)

المؤلف : د. طارق منصور

الطبعة : الأولى ٢٠٠٨



الناشر : مصر العربية للنشر والتوزيع

١٩ ش إسلام - حمامات القبة - الزيتون - القاهرة

تليفاكس ٢٢٥٦٢٢٦٨ / ت ٢٤٥٠٥٨٦٣

رقم الإيداع : ٢٠٠٧ / ١٦٨٦٣

I. S. B. N : 977-5471-58-3

البريد الإلكتروني : masrelarabia@hotmail.com

الغلاف : وائل الملا

تنفيذ داخلي : مها عصمت

---

جميع حقوق الملكية الأدبية محفوظة للناشر ويحذر طبع أو تصوير أو ترجمة أو الطباعة على الوسائط بجميع أنواعها للكتاب سواء كاملاً أو أي جزء منه إلا بموافقة الناشر خطياً.

© Copyrights reserved



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا  
وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا  
يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا  
فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ<sup>(٦٤)</sup> يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ  
تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ  
إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ<sup>(٦٥)</sup> هَآأَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ  
فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ  
وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ<sup>(٦٦)</sup>.

صَدَقَ اللَّهُ الْعَظِيمُ

آل عمران، الآيات ٦٤-٦٦







# إهداء

إلى المفكر الكبير السيد يسين  
محبة وتقديراً

ط.م.







# الفهرس

المقدمة..... ١٥-١١

## الفصل الأول

صورة الإسلام في الفكر الأوروبي بين الأدب والتاريخ..... ٦٩-١٧

## الفصل الثاني

بلاد الشام وحوار الأديان في القرن الثامن الميلادي..... ١٣٣-٧١

## الفصل الثالث

فتوح الشام في ضوء حولية ثيوفانيس المعترف: دراسة في  
أيدولوجية المؤلف تجاه الإسلام..... ٢٠٠-١٣٥

## الفصل الرابع

ملحمة ديجينيس أكريتيس ورؤية الآخر: دراسة في باطن النص  
وأيدولوجية المؤلف..... ٢٥٧-٢٠١

قائمة المصادر والمراجع..... ٢٥٩







## المُقْتَضَى

منذ سنوات خلت شاء الله العلي القدير أن التقى بالمفكر الكبير السيد يسين للمرة الأولى، وكان هذا عندما توليت إدارة أحد المراكز البحثية بجامعة عين شمس لبعض الوقت، ووقتها تعاملت مع كوكبة من عمالقة الفكر في مصر والعالم العربي أمثال سيادته والكاتب الكبير الأستاذ الدكتور أنور عبد الملك، والأستاذ الدكتور محمد رياض وغيرهم، وجهاً لوجه. وأخذت أنهل من آرائهم وأفكارهم وأتابع كتاباتهم بشغف شديد، ومضت السنين ولم أدرك أنهم تركوا أثراً شديداً في قلبي، ورسموا خطوطاً جديدة في نفسي، فصرت مولعاً بواحد من علومهم، أعني بمسألة الحوار، سواء بين الأمم، أو بين الأديان. بيد أنني وجدت نفسي أكثر ميلاً لمغازلة أفئدة المتقنين والبابهم من طرفي الأمة العربية، المسلمين والمسيحيين، لاسيما عندما تابعت فتيل الفرقة بينهما، وكيف يشعله الغرب الأوروبي من حين إلى آخر، ويحرقنا بلهبه. وفي تلك الأثناء كنت منهمكاً في قراءات عدة، أزعم أن بعضها أكاديمي تقليدي، لا يخرج عن نطاق الارتقاء بالدراسات التاريخية، لاسيما التي تعود إلى العصور الوسطى. وحينئذ وجدت ميلاً إلى الدراسات المقارنة التي تجمع ما بين المسلمين والمسيحيين في محكمة واحدة، على صفحات التاريخ. ورويداً رويداً صرت منجذباً نحو قطبي العالم، وأخذت في العودة إلى الأصول التاريخية لفهم طبيعة العلاقة بين الطرفين، لمعرفة أين تكمن المشكلة. وهنا وجدت مئات من الكتب، خُطت بأقلام سواء إسلامية أو مسيحية، بعضها يتسم بالاعتدال والآخر بالجنوح والشطط. وفيما بين هاتين الفئتين تقف مجموعة من الكتاب يكتبون بحذر شديد، وعن استحياء، حتى لا يفقدون أقلامهم، أو يتهمون بتهم لا أساس لها.

وهكذا، أخذت أدرس وأحل وأترجم من الكتب الأصلية، التي خطها الرهبان باللغتين اللاتينية واليونانية القديمة، لاكتشف أين يكمن موطن الداء، وفي نفس الوقت كانت ترن في أذني كلمات الكاتبة البريطانية كارين أرمسترونج، حين أقرت بأن المواطن في الشارع



الأوروبي لا يزال يحيا على أفكار العصور الوسطى عن الإسلام؛<sup>١</sup> واستدعت ذاكرتي أيضاً ما قاله الرئيس الأمريكي جورج بوش، في خطابه للشعب الأمريكي، عشية غزوه للعراق، بأن ما يفعله "هو حرب صليبية"، وهي فكرة تعود في أساسها إلى العصور الوسطى، تستخدم الدين لخدمة أغراض السياسة؛ وأخيراً منذ عدة شهور كلمات البابا بندكت السادس عشر، التي شهر فيها بالإسلام، معتمداً على أفكار الإمبراطور البيزنطي مانويل باليولوجوس، الأرثوذكسي المذهب، والتي تعود إلى عصر احتضار بيزنطة في القرن الرابع عشر الميلادي، حسب إقراره بعد ذلك.<sup>٢</sup> وفي نفس الوقت لم تغفل ذاكرتي ذلك العنف الأوروبي، بزعامة أمريكية، غير المبرر، تجاه المسلمين في العراق، والتكيل بالمسلمين في بقاع كثيرة من المعمورة، والخط من شأن المصحف الشريف على أيدي عسكر أمريكا الفاليت زمامهم، في باستيلهم بغوانتانامو؛ وكذلك موقف بعض الصحف الأوروبية من الرسول ﷺ والاستهزاء به على صفحاتها، ودفاع حكوماتها عنها باسم حرية التعبير.

ومع النظر إلى كل هذه الأفكار التي تنسم بالظلمة، والمسيطرة على العقل الأوروبي في نظرته إلى الإسلام، نجد في المقابل رد فعل إسلامي محدود، تطلقه حكومات دول إسلامية على استحياء، دون أن تأخذ بمبدأ الغيرة على الدين أو العرض، والتي كانت يوماً ما سمة من سمات الشخصية العربية. ويتبقى المجهود الفردي، الذي يقوم به متقفونا وكتابنا، من حين إلى آخر، ليحاولوا الرد على افتراءات الغرب الأوروبي على الإسلام، المبنية في الأساس على سوء الفهم، والثقة المطلقة في كتب صفراء، خطها رهبان العصور الوسطى عن الإسلام، وجعلوها قرآنهم الذي لا يقبل التحريف فيما يتعلق بشتى قضايا الإسلام.

<sup>١</sup> تعترف الكاتبة البريطانية كارين أرمسترونج في شجاعة بالغة أن آثار الوهم القديم عن صورة الرسول (ص) لازالت قائمة حتى الآن في أوروبا، إذ ما يزال من الشائع عند الغربيين أن يسلموا دون نقاش بأن محمداً ليس سوى رجل استغل الدين في تحقيق الفتوحات وسيادة العالم، وأن الإسلام دين عنف يعتمد على السيف، وذلك على الرغم من وجود دراسات علمية موضوعية عن محمد والإسلام تثبت خطأ هذه الأسطورة المرتبطة بمحمد. انظر، أرمسترونج، محمد، ص ٣٧-٣٨.

<sup>٢</sup> لعل أفضل ما كتب في الرد على البابا تاريخياً جاء على لسان كاتب إسرائيلي يدعى يوري أفنيري. انظر، سيف محمد، الكاتب الإسرائيلي يوري أفنيري يرد على بابا الفاتيكان، ترجمة: خالد الجبيلي. منشور على الموقع الإلكتروني التالي: [www.kikah.com](http://www.kikah.com) لمن يعني الاطلاع عليه.



ومن هذا المنطلق الوطني، كان واجب عليّ بما آتاه الله لي من ملكات محدودة، وخبرة في البحث التاريخي، والقدرة على القراءة بلغات عدة، أن أترجم كل هذا إلى سطور معتدلة الفكر أقدمها للقارئ العربي، المسلم والمسيحي في آن واحد، أدعوه فيها من خلال عدة دراسات تاريخية-فكرية أن يعيد قراءة تراث الماضي بعين الإنصاف، والبعد عن الشطط والجنوح، وعن الأفكار المتوارثة، التي تحط من شأن الآخر، وليدرك الجميع حقيقة واحدة أن الله هو مصدر كل الديانات السماوية، اليهودية، والمسيحية، والإسلام؛ وأن الاختلاف في الرأي لا يعني إقامة الحد على الآخر. ويبقى أن نذكر بحسن معاملة الرسول ﷺ لأهل الذمة من اليهود والمسيحيين، بل ويقول "من آذى نبياً فقد آذاني"، أو بوصيته للعرب بأن يستوصوا خيراً بأقباط مصر، وأن يتخذوا منهم جنداً، فضرب بذلك مثلاً لعامة المسلمين في الأرض في حسن معاملة الآخر، بل إن خلفاء الراشدين وقوادهم الأوائل ضربوا مثلاً يحتذى في حسن معاملتهم أيضاً، عندما حافظوا على أملكهم وأرواحهم وضياعهم وبيعهم ونسائهم وأطفالهم وشيوخهم، عند فتوحاتهم لبلادهم.

على أية حال، نقدم في هذا الكتاب أربع دراسات تاريخية-فكرية، تعتمد جميعها على المصادر الأصلية التي كتبت بشتى اللغات، اليونانية القديمة، واللاتينية، والأرمينية، والعربية، والقبطية، من كتب تاريخية، وكتب دينية كالعهد القديم والعهد الجديد والقرآن الكريم، ومضابط كنسية وغيرها، بالإضافة إلى المراجع الأوروبية والعربية الحديثة بشتى لغاتها.

وقد قَدِّمَت ثلاثاً من هذه الدراسات في مؤتمرات دولية. فتأتي الدراسة الأولى وهي بعنوان "صورة الإسلام في الفكر الأوروبي الوسيط"، والتي تنشر للمرة الأولى في هذا الكتاب، لتبين كيف لعب رهبان غرب أوروبا نفس دور رهبان الشرق في سوء فهم الإسلام وتشويه صورته بين عامة الأوروبيين، لاسيما في عصر الحروب الصليبية، مما جعل كاتباً مثل دانتي الجييري، وهو واحد من كتاب عصر النهضة في إيطاليا البارزين، يضع الرسول ﷺ في الدرك الأسفل من النار، في كتابه الكوميديا الإلهية.

وفي الدراسة الثانية "بلاد الشام وحوار الأديان في القرن الثامن الميلادي"، والتي أُلقيت في الندوة الدولية التي عقدت بجامعة دمشق في نوفمبر ٢٠٠٦م، بعنوان "دمشق في التاريخ"، تكشف من خلالها كيف لعب الرهبان الأوائل ببلاد الشام الدور الرئيسي في سوء



فهم العالم المسيحي للإسلام، من خلال كتابات فقدت صوابها عند حديثها عن القرآن الكريم، والرسول ﷺ، ومناسك الشريعة الإسلامية. وليس أدل على ذلك من العناوين الصارخة التي صدر بها هؤلاء الرهبان كتاباتهم مثل "نقض السراقة Refutation of Saracens"، أو "نقض الهاجريين Refutation of Hagarians"،<sup>3</sup> أو "ضد محمد Against Muhammad"... وغيرها. ونثبت أيضاً من خلال هذه الدراسة أن بلاد الشام كانت مهد الحوار بين أتباع الديانتين المسيحية والإسلام.

وفي الدراسة الثالثة وهي بعنوان "فتوح الشام في ضوء حولية ثيوفانيس المعترف: دراسة في أيديولوجية المؤلف تجاه الإسلام"، والتي قدمت في مؤتمر دولي عقدته جامعة حلب في أبريل من عام ٢٠٠٦م، بعنوان "بلاد الشام زمن الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين (رضي الله عنهم)"، تقدم نمونجاً لكتابات الرهبان الأرثوذكس، من القرن التاسع الميلادي، لنرى من خلالها دليلاً واقعياً على سوء فهم الآخر للإسلام، وتشوه المصادر التاريخية والأدبية التي اعتمد عليها الآخر في القرون الوسطى عند كتابته عن الإسلام ودراسته. فنرى جميعاً، مسلمين ومسيحيين، أن كتاب الكنيسة القدامى أساءوا ترجمة النصوص القرآنية وفهمها، واعتمدوا على كتابات غير دقيقة عن الإسلام مثل كتابات يوحنا الدمشقي، وثيودور أبو قرة، وبارثولموس الرهاوي، ونيقetas البيزنطي، وثيوفانيس وغيرهم كثير؛ وهو ما أدى إلى اتساع الهوة الأيديولوجية بين الطرفين، وتحرش أعلامهم بعضها البعض.

وأخيراً تأتي الدراسة الرابعة وهي بعنوان "ملحمة ديجينيس أكريتيس ورؤية الآخر"، وهي الملحمة الرومية الشعبية التي يصور فيها الروم المسلمين على أنهم قطاع طرق، ولصوص ماشية، يتخلون عن دينهم من أجل فتاة مليحة الوجه؛ وقد أقيمت هذه الدراسة في المنتدى الدولي الذي عقدته جامعة فيلادلفيا في مارس من عام ٢٠٠٤م بعنوان "Literature in Translation". ومن المعروف أن الأدب بصفة خاصة له تأثيره الأسرع والأقوى من كل الكتابات الإنسانية، بين جموع القراء أو المستمعين؛ أو يمكن القول إنه التاريخ الذي لم يكتبه المؤرخون، فيجيء ليعبر عن نبض الواقع وهمومه وأحلامه. ومن

<sup>3</sup> تعني كل هذه المسميات في الكتابات اليونانية المسلمين، وقبل الإسلام كانت تعني العرب سكان الجزيرة العربية.



هذا المنطلق خرجت هذه الملحمة من رحم الصراع الإسلامي-البيزنطي، لتقدم لنا بصورة سافرة صورة، المسلم عامة في الفكر الشعبي في القرن العاشر الميلادي.

على أية حال نأمل من الله العلي القدير أن ينال هذا الكتاب تقدير القارئ العربي، وأن يكون فاتحة لإعادة قراءة تراث الماضي، بعين الإنصاف والموضوعية، دون تحيز لطرف من الأطراف أو قضية من القضايا. وفي الختام لا يسعني إلا أن أتوجه بخالص الشكر والتقدير إلى عدد من المؤرخين والمفكرين، الذين كانت لهم أياد بيضاء على هذا الكتاب، من خلال مناقشاتهم وحواراتهم حول موضوعاته وأخص بالشكر شيخ مؤرخي الشام أ.د. سهيل زكار، الأستاذ بجامعة دمشق، والأب د. سهيل قاشا، من دير الآباء اليسوعيين ببيروت، والصديق العزيز أ.د. نزيه شحادة، الأستاذ بالجامعة الأمريكية ببيروت، أ.د. فاسيليوس خرسيتيس، الأستاذ بالجامعة الأمريكية بأثينا، د. عباس صباغ، رئيس قسم التاريخ بجامعة حلب؛ وأساتذتي أ.د. قاسم عبده قاسم، أستاذ تاريخ العصور الوسطى بجامعة الزقازيق، أ.د. وسام عبد العزيز فرج، أستاذ تاريخ العصور الوسطى بجامعة المنصورة، أ.د. فايز نجيب اسكندر، أستاذ تاريخ العصور الوسطى بجامعة بنها، أ.د. محمود سعيد عمران، أستاذ تاريخ العصور الوسطى بجامعة الإسكندرية. والأصدقاء الأعزاء أ. د. حاتم الطحاوي، أستاذ تاريخ العصور الوسطى المشارك بجامعة الزقازيق، د. عبد العزيز رمضان، مدرس تاريخ العصور الوسطى بجامعة عين شمس، أ. مصطفى كامل خليفة. فلهم مني جميعاً خالص الشكر والتقدير. أخيراً خالص الشكر والامتنان إلى أسرتي الصغيرة التي تحملت أعبائي وانشغالي عنهم، من أجل إخراج هذا الكتاب على أكمل وجه نرجوه له.

وعلى الله قصد السبيل

**د. طارق منصور**

م. نصر / القاهرة

١٤٢٨هـ / ٢٠٠٨ م

نرحب بتعليقات وملاحظات القراء مع خالص الشكر مقدماً عليها: tarekmansoureg@yahoo.com







# الفصل الأول

صورة الإسلام في الفكر الأوروبي الوسيط  
بين الأسطورة والتاريخ







## صورة الإسلام في الفكر الأوروبي الوسيط بين الأسطورة والتاريخ

لا يستطيع الباحث والمتقف العربي فهم الموقف الأوروبي من الشرق العربي عامة والإسلام خاصة، إلا بقراءة متأنية لما بين ثنايا التاريخ الذي سيحملنا على صفحاته ويعود بنا إلى ماضٍ سحيق، تعود جذوره إلى العصور الوسطى؛ حيث نقف هناك عند أبواب القسطنطينية لنرى بأعيننا الفرائص المرتعدة لمجرد خبر شاع أن المسلمين (السراقنة بلغة ذلك العصر Saracens) قادمون! ها هي الحاميات تنتشر فوق الأسوار، الجسور ترفع، المنجنيقات تنصب، الرماة يتخذون مواقعهم، صور العذراء والمسيح تدلى من فوق الأسوار، الأبواب تغلق، السكان يهرولون، الأكف ترتفع بالدعاء، تمتد باسم المسيح، العذراء، القديسون المحاربون، الكل يسأل الرب أن يزيح الغمة وينصرف البرابرة عن مدينة الرب! بهذا الوصف المستوحى من الوقائع التاريخية نود القول كيف كانت الصورة الظاهرية التي رأى بها الأوروبيون المسلمين واعتبروا أنهم يشكلون تهديداً جسيماً لهم.

وفي هذه الدراسة سوف نتقل بين كتابات مؤرخي، وكتاب، وشعراء أوروبا، ونستجلي الأمر منهم ونقف على حقيقته؛ وسنقرأ بعضاً مما خلفوه للتاريخ، الذي يثبت أنهم جنوا على الإسلام، وساهموا في قدامة الصورة التي انطبعت في عقل المواطن الأوروبي المعاصر، وجعلته يرى في الإسلام عدواً للحضارة الأوروبية! وسنحاول أن نكشف زيف الأفكار الأوروبية عن الإسلام، وكيف أنها تشكلت في بوتقة الميثولوجيا الأوروبية، التي لا تمت إلى الواقع بصلة، وسنكتشف أيضاً كيف لعب الصليبيون والرهبان دوراً لا يمكن إغفاله في تكوين صورة سوداء عن الإسلام في الفكر الأوروبي.

لقد كان الجميع في أوروبا ينظر إلى الإمبراطورية البيزنطية على أنها السد المنيع الذي يحميها من طوفان الإسلام، سواء جاء هذا الطوفان عن طريق العرب أو السلاجقة

الأتراك أو العثمانيين. ومن الممكن تخيل الصدمة التي أحدثها سقوط القسطنطينية في أيدي السلطان محمد الفاتح العثماني عام ١٤٥٣م عند الأوروبيين.<sup>١</sup>

فهاهو المؤرخ البيزنطي دوقاس Ducas يتحسر على ضياع مدينته قائلاً:  
"واحسرتاه! يا للكارثة! إن ما يحدث لهو أمر رهيب ومريع. وأسفاه! ماذا حدث لنا؟  
ماذا نشاهد الآن؟ التركي (الكافر) يقف على المذبح المقدس، الذي يحتوى على الذخائر  
المقدسة للرسل والحواريين والشهداء. إنه لشئ مريع! أيتها الشمس، أين نور الرب؟ لم  
يعد هناك أدنى اعتبار لمقامنا وديننا بين الأمم. إن الكنيسة التي كانت تسمى كنيسة  
الثالوث المقدس، أو الكنيسة العظمى، أو صهيون الجديدة، قد أصبحت الآن مذبأ  
للبرابرة، وتغير اسمها والغرض منها لتصبح منزلاً لمحمد! يا إلهي... لا نريد منك سوى  
أن تشملنا بعذك ورحمتك."<sup>١</sup>

لقد حاول الأوروبيون، ولو نظرياً، مد يد العون لبيزنطة للصمود في وجه المسلمين، في بعض الحقب الحرجة التي كانت تعاني فيها بيزنطة من الضغط الإسلامي العسكري؛ فعندما اشتد الضغط التركي السلجوقي على البيزنطيين في عهد الإمبراطور الكسيوس كومنينوس (١٠٨١ - ١١١٨م)،<sup>٢</sup> استغلت البايوية في أوروبا هذه الظروف التاريخية وروجت لفكرة الاستغاثة البيزنطية بالغرب الأوروبي لصد المد الإسلامي نحو القسطنطينية،<sup>٣</sup> لتفرز من جعبتها فكرة الحرب المقدسة، التي تجتمتها الحركة الصليبية.

<sup>١</sup> عن الفتح العثماني للقسطنطينية عام ١٤٥٣م أنظر الروايات التاريخية التالية:

**Tedaldi, Leonard of Chios; Chalcocondylas; Ducas; Riccherio; Dolfín; Lomellino in: *The Siege of Constantinople 1453: Seven Contemporary Accounts*, Eng. trans. J.R. Melville Jones (Amsterdam 1972), 1-135.**

Doukas, M., *Decline and Fall of Byzantium to Ottoman Turks*, Eng. trans. H. J. Magoulias (Detroit 1975), 231.

انظر أيضاً نيقولو ياربارو، الفتح الإسلامي للتسطينية، يوميات الحصار العثماني ١٤٥٣م، ترجمة حاتم عبد الرحمن الطحاوي، (القاهرة، ٢٠٠٢)، ص ٤٨.

<sup>٢</sup> انظر، عبد الغنى محمود عبد العاطى، *المسياسة الشرقية للإمبراطورية البيزنطية في عهد الإمبراطور الكيسوس كومنين ١٠٨١-١١١٨م، (القاهرة، ١٩٨٣)، ص ١٨٣-٢٢٧.*

عندما قابل الكسيوس كومنينوس الكونت روبرت أمير الفلاندرز أثناء قيامه برحلة حج إلى فلسطين طلب منه أن يرسل بعض الفرسان للعمل في الجيش الإمبراطوري لدفع خطر السلاجقة، وهناك خطاب، ربما كان فريقاً، منسوب إلى الكسيوس كومنينوس يطلب فيه المساعدة من البابا أوربان الثاني لمواجهة المسلمين الذين يهددون دولته.



ولنقرأ بعضاً مما ذكره المؤرخون عما قاله البابا أوربان الثاني إلى الجموع الغفيرة التي احتشدت في كليرمون Clermont في نوفمبر من عام ١٠٩٥م، فما هو فوشيه الشارترى Fulcher of Charters ينقل كلمات البابا: "...ما يزال ينتظركم عمل جديد ظهر بتوجيه رباني، وهو عمل عاجل وملح يربط بينكم وبين الرب، ومن خلاله يمكنكم أن تكشفوا عن نواياكم الطيبة. إذ يجب أن تبادروا بتقديم المساعدة لإخوانكم القاطنين في الشرق، أولئك الذين يحتاجون لمساعدتكم التي ألحوا في طلبها كثيراً، لأن الترك... قد هاجموهم، كما يعلم الكثيرون منكم.. فإذا تركتموهم يتمادون أكثر من ذلك، فستكون الهزيمة الكاملة من نصيب شعب الرب من المؤمنين...".

كما يقدم روبرت الراهب Robert the Monk رواية أخرى عن كلمات البابا، حيث يقول أن البابا ذكر سامعيه بأن المسلمين غزوا أملاك المسيحيين في الشرق، وأخذوا بعضهم أسرى، كما قضاوا على بعضهم بالتعذيب، وأنهم دمروا الكنائس أو حولوها إلى مساجد. ثم أخذ البابا يداعب مشاعر الفخر والزهو حين ذكر الفرنجة بتقواهم وبأمجاد أسلافهم أمثال شارلمان ولويس وغيره؛ ثم قال لهم "...هذه الأرض التي تقطنوها، تحيط بها البحار وقمم الجبال، وهي تضيق عن استيعاب أعدادكم الكبيرة، كما أنها بلاذاً ليست موفورة الثراء؛ إذ أنها لا تنتج إلا ما يكفي زراعتها بالكاد، وبما أنكم تقتلون بعضكم بعضاً، بحيث تهلكون من جراء الأذى المتبادل، فلتنبذوا الكراهية من بينكم، ولتخدموا منازلهم، ولتوقفوا حروبكم، ولتتخلوا عن كافة مظاهر الشقاق والخلاف. سيروا على طريق الضريح المقدس، وحرروا هذه الأرض من الجنس الشرير، وكونوا أنتم ساداتها. فهذه الأرض التي يقول الكتاب المقدس أنها تفيض باللبن والعسل" قد منحها الرب ملكاً للمؤمنين...".<sup>٥</sup>

هكذا كانت البابوية تحرض الأوروبيين، العامة منهم والأمراء على الذهاب إلى الشرق والانتقام من المسلمين وحرهم وتخليص قبر السيد المسيح من أيديهم، الأمر الذي

<sup>٥</sup> انظر، فوشيه الشارترى، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ترجمة قاسم عبده قاسم، (الكويت، ١٩٩٢)، ص ٨٧ وما بعدها، قاسم عبده قاسم، الخلفية الأيدلوجية للحروب الصليبية، دراسة عن الحملة الأولى ١٠٩٥-١٠٩٩م، (القاهرة، ١٩٨٢)، ص ١٠٩-١١٠ وما بعدها، انظر، قاسم عبد قاسم، ماهية الحروب الصليبية، سلسلة عالم المعرفة، عدد ١٤٩، (الكويت، ١٩٩٠)، ص ٩٢.

أفرز في نهاية المطاف خروج الحملة الصليبية الأولى بشقيها الشعبي والنظامي إلى العالم الإسلامي، لتتلوها باقي الحملات الصليبية المعروفة لنا، والتي عانى منها الشرق الإسلامي أشد معاناة، بل وعانت منها بيزنطة أيضاً عندما دخلوها في عام ١٤٠٢م وأعملوا النهب والسلب فيها.

على أية حال، دفعت الحاجة الماسة من وجهة النظر الأوروبية لصد الإسلام إلى ظهور أول ترجمة لاتينية للقرآن الكريم عام ١١٤٣م على يد روبرت كيتون Robert Ketton، بدعم من الأب بطرس المبجل، رئيس دير كلوني Cloni. كانت وجهة نظر بطرس المبجل أن الإسلام هرطقة مسيحية واسعة الانتشار، شأنها في ذلك شأن الهرطقات القديمة، يمكن أن تشكل خطراً على الإيمان الكاثوليكي، إن لم تجر دراستها على حقيقتها، لإمكان مكافحتها بالوسائل المناسبة. ولم تلق آراء بطرس المبجل الاهتمام الكافي من الرهبان واللاهوتيين المعاصرين له. ويعتقد ريتشارد سونرن أن ذلك يعود إلى بروز الإسلام بوصفه خطراً عسكرياً ماثلاً بعد هزائم الصليبيين بالشرق، وظهور صلاح الدين الأيوبي، وما أحدثه من رعب في أوروبا جعلت ملك إنجلترا يخصص ضريبة عرفت باسم "عشر صلاح الدين"،<sup>٦</sup> تجمع لصالح المقاومة الأوروبية الصليبية ضد المسلمين. فقد رأى اللاهوتيون أن الإسلام ينبغي أن يواجه عسكرياً، ولا جدوى من محاولة إنقاذ أرواح الهالكين من أتباعه عن طريق التبشير.<sup>٧</sup>

وهكذا عاد الخطر الإسلامي، من وجهة النظر الأوروبية، إلى الظهور فقضى على فترة الازدهار القصيرة في الاهتمام بالتعرف على الإسلام من مصادره الأصيلة، كمحاولة بطرس المبجل. ثم ظهر المغول فآظهروا آمالاً كاذبة في نفوس اللاهوتيين الأوروبيين. فقد ظنّوهم مسيحيين يريدون القضاء على الإسلام من منطلق عقائدي كاثوليكي؛ لذا ليس هناك ثمة ما يدعو للتعرف على الإسلام السائر للزوال الآن. بيد أن فترة الاهتمام السالفة

<sup>٦</sup> عن هذا الأمر انظر، حسين عطية، "عشر صلاح الدين وأصوله التاريخية في غرب أوروبا ومملكة بيت المقدس الصليبية، مجلة المورخ المصري، عدد ٦ (١٩٩١)، ص ١١٥-١٧٦.

<sup>٧</sup> Southern, R., *Views of Islam in the Middle Ages* (London 1962).

اعتمد الباحث على الترجمة العربية لهذا الكتاب سونرن، ريتشارد، صورة الإسلام في أوروبا في العصور الوسطى، ترجمة رضوان السيد (بيروت، ١٩٨٤)، ص ١٦-١٧.



الذكر كانت قد أثمرت عن ترجمات لاتينية لعلماء المسلمين كابن سينا، وابن رشد، والفارابي، لتأخذ طريقها بين المتقنين واللاهوتيين الأوروبيين؛ وحاول الأوروبيون استتباط أفكار من رحم الفلاسفة المسلمين لحل مشكلة الإسلام والغرب، إذا جاز التعبير، وذلك في القرن الثالث عشر الميلادي.<sup>٨</sup>

وقد شهد القرنان الرابع والخامس عشر الميلاديين تطورين متناقضين فيما يتصل بطريقة مواجهة الإسلام، لاسيما فيما يتصل بالنظر إليه ودراسته. فقد كان هذان القرنان يمثلان حقبة ازدهار للإسلام، عقائدياً وعسكرياً. أما فيما يتصل بالانتشار العقائدي فإن المغول الذين انتظر الغرب طويلاً أن يسحقوا الإسلام لأنهم مسيحيون أو لأنهم أعداء له من الناحيتين العسكرية والسياسية، أقبلوا على اعتناقه؛ ثم إن العثمانيين سيطروا على البلقان، بعد إسقاطهم للقسطنطينية عام ١٤٥٣م، وتقدموا بعد ذلك لضرب مملكة المجر القوية عام ١٤٦٠م، مهددين بذلك أوروبا الغربية بأسرها. لهذا شاعت في كتابات اللاهوتيين الأوروبيين من رحالة وقساوسة ومطارنة وباباوات، ومنذ نهاية القرن الثالث عشر، أمارات اليأس من إمكان حل المسألة الإسلامية عن طريق ضربات عسكرية.

وكان التطور النقيض إقبال ثلاثة من كبار اللاهوتيين الغربيين من موقع اليأس من ضرب الإسلام عسكرياً على التفكير في طريقة سلمية لاستيعاب المد الإسلام صوب أوروبا. وكان أول هؤلاء يوحنا السيجوفي، الذي جاهد طويلاً لترجمة القرآن الكريم ثانية عام ١٤٥٥م إلى اللاتينية، تمهيداً لعقد مؤتمر إسلامي - مسيحي شامل يدعو فيه اللاهوتيين الكاثوليك الذين عرفوا الإسلام جيداً لاعتناق الدين الصحيح، أي الكاثوليكية. وكان ثاني هؤلاء نيقولاس فون كيس، الذي استجاب لنداء يوحنا صديقه، فكتب مؤلفاً ضخماً درس فيه النص القرآني دراسة داخلية مفصلة، إرشاداً للكهنة المسيحيين في جدلهم مع المسلمين. أما ثالثهم اينياس سلفيوس، الذي صار بابا بعد ذلك باسم بيوس الثاني، فقد استجاب لنداء يوحنا أيضاً بإرسال رسالة بشوشة إلى السلطان محمد الفاتح يدعو فيها إلى اعتناق المسيحية مقابل السيادة على العالم.

<sup>٨</sup> سونرن، صورة الإسلام، ص ١٧-٢٠.

ومع هذا، فإن إشكالية المسيحية مع الإسلام، التي لم تحل عن طريق الحملات الصليبية، لم تحل أيضاً عن طريق نوايا الحوار بين الطرفين. وجاء القرنان السادس والسابع عشر بتطورات داخلية وخارجية أوروبية، جعلت الإسلام بالنسبة للأوروبيين قضية غير ذات أهمية؛ حتى جاء عصر الاستعمار... وتلك قصة أخرى ليست موضع اهتمام الدراسة.

على أية حال، كان من المحال، على حد تعبير الكاتبة البريطانية كارين أرمسترونج K. Armstrong، على المسيحيين الأوروبيين، بسبب الخوف من المد الإسلامي على أيدي العثمانيين، أن يلتزموا العقلانية أو الموضوعية إزاء الديانة الإسلامية. وفي الوقت الذي كانوا ينسجون فيه خيالاتهم المخيفة عن اليهود، كانوا يرسمون صورة مشوهة عن الإسلام، تعكس بواعث قلقهم الدفينة.

كان علماء أوروبا يهاجمون الإسلام باعتباره عقيدة تجديف في الدين، ويضعون محمداً ﷺ بأنه المرعى الأكبر، ويتهمونونه بأنه أنشأ ديناً يقوم على العنف، ويمتشق السيف لفتح العالم. وأصبح اسم محمد بمثابة البعج الذي يخيف الناس في أوروبا، حتى أن الأمهات الأوروبيات كن يستعملن اللفظة لتخويف أطفالهن العاصين. وكانت مسرحيات الإيماء، تصوره في صورة عدو الحضارة الغربية، الذي حارب القديس سان جورج الشجاع.

لقد أصبحت هذه الصورة الزائفة للإسلام تمثل إحدى الأفكار الراسخة في أوروبا، بل لا تزال تؤثر في آراء كثير من العلماء الأوروبيين المحدثين تجاه الإسلام.<sup>١</sup>

والواقع أن هذه الصورة المشوهة عن الرسول ﷺ والإسلام في الفكر الأوروبي سبقت نالق نجم العثمانيين في سماء أوروبا بمئات السنين؛ ومن المحتمل أن الاكتساح العثماني للظافر لوسط أوروبا قد أذكى هذه النظرة؛ ولكن لنعد القهقري لنمسك بالخيط الأولى التي نسج منها الأوروبيون تلك الصورة القائمة عن الإسلام والرسول ﷺ.

<sup>١</sup> K. Armstrong, *Muhammad, A Biography of the Prophet* (New York 1992).

اعتمد الباحث على الترجمة العربية لهذا الكتاب، انظر: كارين أرمسترونج، محمد، ترجمة فاطمة نصر ومحمد عنان، (القاهرة، ١٩٩٨)، ص ١٨.



بعد أن فتح العرب إسبانيا وأسسوا خلافة إسلامية أموية هناك، اشتعلت جذوة المقاومة الأوروبية لهم أملاً في زوال ملكهم وعودة البلاد إليهم ثانية. ويبدو أن البابوية كانت عاملاً أنكى نار العداء الأوروبي للمسلمين هناك. حيث هاجم الفرنجة بقيادة شارل مارتل (المطرقة) الأندلس، وألحقوا بالمسلمين الذين حاولوا فتح بلاد الغال (فرنسا حالياً) هزيمتين متتاليتين، وذلك في معركتين كبيرتين، الأولى في أكويتانيا Aquitania،<sup>١٠</sup> بالقرب من مدينة بواتييه Poitiers، وهي المعركة المعروفة باسم بلاط الشهداء، وقد استمرت هذه المعركة سبعة أيام متتالية عام ٧٣٢م/١١٤هـ وانتهت بهزيمة المسلمين بقيادة عبد الرحمن الغافقي واستشهاده؛ وقد سميت باسم معركة بلاط الشهداء لكثرة من استشهد فيها من المسلمين.<sup>١١</sup> أما المعركة الثانية التي هزم فيها المسلمون فكانت على ضفة نهر بير Berre، بالقرب من ناربونة Narbonne؛<sup>١٢</sup> وبهذا أجبر شارل مارتل المسلمين على التراجع عن فتح بلاد الغال،<sup>١٣</sup> لتبدأ بعدها سلسلة من المقاومة الأوروبية للمسلمين في الغرب الأوروبي لصد تقدمهم الظافر نحو أنحاء أوروبا.<sup>١٤</sup> وقد بلغ من أهمية معركة بلاط الشهداء أن قال بعض المؤرخين المحدثين "لو كان قد قدر لشارل مارتل الهزيمة في بواتييه لكان القرآن يجرى تعليمه الآن في مدارس

<sup>١٠</sup> أكويتانيا، مقاطعة في الجنوب الغربي من فرنسا، تقع ما بين نهر اللوار شمالاً والجارون جنوباً والرون شرقاً وخليج بسكاي غرباً. انتزعها كلوفيس عام ٥٠٧م من أيدي القوط الغربيين، وسرعان ما أصبحت دوقية مستقلة في القرن السابع الميلادي. من أهم مدنها بواتييه، بوردو، تولوز، انظر: اينهارد، سيرة شارلمان، ترجمة عادل زيتون، (دمشق، ١٩٨٩)، ص ٤٧، هـ ٣.

<sup>١١</sup> إبراهيم علي طرخان، المسلمون في أوروبا في العصور الوسطى (القاهرة، ١٩٦٦)، ص ١١٤.

<sup>١٢</sup> ناربونة، مدينة تقع في الجنوب الشرقي من فرنسا، على ساحل البحر المتوسط، فتحها المسلمون عام ٧٢٠م، وتسمى عند الجغرافيين العرب "أربونة". انظر اينهارد، سيرة شارلمان، ص ٤٩، هـ ١؛ الحميري، الروض المطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، (بيروت، ١٩٨٠)، ص ٢٤؛ رينو، ج.، الفتوحات الإسلامية في فرنسا وإيطاليا وسويسرا، ترجمة إسماعيل العربي، (بيروت، ١٩٨٤)، ص ٩١ - ٩٤.

<sup>١٣</sup> اينهارد، سيرة شارلمان، ص ٤٧-٤٩. لمزيد من التفاصيل عن الفرنجة والمسلمين ومعركة بلاط الشهداء. انظر، محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، الجزء الأول، (القاهرة، ٢٠٠١)، ص ٩٢ - ١١١.

<sup>١٤</sup> لمزيد من التفاصيل حول الصراع بين المسلمين والفرنجة بقيادة شارل مارتل انظر، جوزيف رينو، الفتوحات الإسلامية في فرنسا وإيطاليا وسويسرا في القرون الثامن والتاسع والعاشر الميلادي، ترجمة إسماعيل العربي (بيروت ١٩٨٤)، ص ٦٧-٨٠، إبراهيم طرخان، المسلمون في أوروبا في العصور الوسطى، ص ١١١-١٢٠؛ منى حسن محمود، المسلمون في الأندلس وعلاقتهم بالفرنجة (القاهرة، ١٩٨٦)، ص ١٠٦-١٠٧.







حديث بين الخليفة وجانيلون يقول "تذكر الهتهم الذهبية"، وتضيف في موضع آخر أنهم أقاموا أوثاناً لمحمد ﷺ فوق برج القلعة، وأن المسلمين كانوا يتعبدون له ويتلمسون رحمته. كما تصف الملحمة الإسلام بأنه عقيدة شريرة، لا تؤمن بالعنراء وابنها المسيح <sup>٢٥</sup> *السن*؛ وفي إشارة أخرى تقول "تلك العقيدة الزائفة التي لا يقوم بها قساوسة".

وبطبيعة الحال يخطأ كاتب هذه الأنشودة في اعتقاده أن المسلمين لا يؤمنون بعيسى *السن* أو بأمه مريم العنراء، ويكفي القول أن القرآن الكريم يحوي سورة كاملة باسمها؛ ناهيك عن الآيات القرآنية المتفرقة التي تشير إلى إيمان المسلمين بالرسول والأنبياء السابقين على الرسول ﷺ؛ <sup>٢٦</sup> مما يفند زعم كاتب هذه الأنشودة، الذي يحتمل إما جهله التام بالإسلام ومبادئه أو تعمده تشويه صورته عند البسطاء والعامّة من الأوروبيين في تلك العصور، التي كان يطلق عليها اسم عصور الإيمان، حيث كانت تلتهب الأفئدة عند العزف على أوتار الإيمان سواء في العالم الإسلامي أو المسيحي.

ويبدو كاتب هذه الملحمة مدركاً لوجود القرآن الكريم، ككتاب يجتمع المسلمون عايناه، إلا أنه يعتبره قانوناً خاصاً بمحمد ﷺ، حيث يقول: "ويأمر مارسيل Marsile بإحضار كتاب قاتون تيرماجنت Termagant ومحمد؛ حيث أقسم عليه مسلمو أسبانيا...". <sup>٢٧</sup> كما يشير كاتب هذه الملحمة إلى قيام المسلمين بأداء صلواتهم على النحبو الذي تتم عليه، <sup>٢٨</sup> الأمر الذي يشير إلى عدم جهله بمناسك الإسلام.

ورغم هذا نجده يكرر في موضع آخر أنه كانت هناك عدة آلهة للمسلمين مثل تيرماجنت، ومحمد، وأبولليون؛ <sup>٢٩</sup> كما أنه عند حديثه عن الاستعدادات للمعركة الحاسمة بين الفرنجة والمسلمين من أجل إسقاط سرقسطة يجعل الأمير (أمير المسلمين) يأخذ

<sup>٢٥</sup> انظر، زبيدة عطا، صورة الفارس الإقطاعي، ص ١٠٠.

<sup>٢٦</sup> انظر الدراسة القيمة لـ حنان قرقوني، حياة المسيح عيسى ابن مريم من منظور إسلامي (بيروت، ٢٠٠٤). وكذلك عبد المنعم جبيري، المسيح عند اليهود والنصارى والمسلمين (دمشق، ٢٠٠٦).

<sup>٢٧</sup> *The Song of Roland*, 75 § 47.

<sup>٢٨</sup> انظر، زبيدة عطا، صورة الفارس الإقطاعي، ص ١٠٠.

<sup>٢٩</sup> *The Song of Roland*, 175 - 176 § 234.



صبيغة القسم التالية: "والآن أخذ الأمير قسماً غليظاً (يقصد من قواته) بحق محمد، ومعجزاته ورفاته: فشارل ملك فرنسا قائم، الأبله الكبير! هناك ستحدث الموقعة، إذ لم يتحول ويولى الأنهار، رأسه لن تتوج بتاجها الذهبي طويلاً".<sup>٢٠</sup>

وتقع المعركة بين المسلمين والفرنجة، وعلى الرغم من شجاعة القوات الإسلامية وقوتها، إلا أن الكاتب هنا يجعل النصر في جانب قوات الفرنجة المسيحية، ليشير إلى وقوف الرب إلى جانبهم وتخليه عن الوثنيين.<sup>٢١</sup> جدير بالذكر أن شارلمان اضطر إلى الانسحاب من الأندلس، بعد أن يأس من فتح سرقسطة، متجها نحو برشلونة وجيرونا؛ حيث علم شارلمان بتجدد ثورات السكسون عليه، منتهزين فرصة غيابه عن مملكته. وهنا استغلت قبائل البشكنس الفرصة وهاجمت مؤخرة جيش شارلمان، يعاونهم جيش من المسلمين قدر بثلاثين ألفاً. وهنا حلت الكارثة بمؤخرة جيش شارلمان، الذي لم يستطع إنقاذها، لأن طول مسيرة جيشه كان ثمانية أميال؛ وقتل الكثيرون من جنود الفرنجة وقادتهم منهم أينهارد نفسه، وانسلم كونت مقاطعة بلاتين، ورولان، حاكم مقاطعة بريتاني، الذي كان بطلاً للأنشودة التي حملت اسمه.<sup>٢٢</sup>

وفي هذه المعركة يصور الكاتب كيف ضرب رولان ألواناً من البطولات في قتاله ضد المسلمين، فظل طوال اليوم محارباً ضارباً بسيفه ذات اليمين وذات الشمال. ولكن بأسه وشجاعته ومهابة سيفه لم تنفعه، فسقط على الأرض جريحاً، وراح محاطاً برجاله، يلفظ أنفاسه الأخيرة. وقيل أن تسلم روحه إلى بارئها استل سيفه الأيمن من غمده، هذا السيف الذي طالما ضن به، مؤثراً أن يفقد ذراعه على أن يفقده، وخاطبه قائلاً: "أيها الحسام الذي لم يماثله سيف في بريقه وصفاء مائه وعظمته ولينه، ثم في قبضته العاجية البيضاء المزينة بصليب ذهبي فاخر، فوقه تفلحة زبرجدية، حفر فيها اسم الله الأقدس، لقد منحت مضاع، واستأثرت بمزايا ليست في سواك. من ذا الذي سيثبرك في

<sup>٢٠</sup> The Song of Roland, 174 § 232.

<sup>٢١</sup> The Song of Roland, 190 § 266.

انظر أيضاً، زبيدة عطا، صورة الفارس الإقطاعي، ص ١٠١.

<sup>٢٢</sup> إبراهيم طرخان، المسلمون في أوروبا في العصور الوسطى، ص ١٣١-١٣٤، جوزيف ريتو، الفتوحات الإسلامية في فرنسا وإيطاليا وسويسرا، ص ١٠٥.

المعارك بعدي؟ من ذا الذي سيكون لك رفيقا؟ فإننا مالك لا يغلب، ولا ترهبة الأعداء، ولا تخيفه الأوهام، فإذا صحبتك وصحبته معونة الله، حطم المسلمين وأعلى كلمة المسيح، وابلغ قمة المجد. يا أيها السيف السعيد، يا أمضى المواضي، لقد عز لك النديد والنظير، فإن القين الذي طبعك لم يطبع لك أخا، وإذا ضربت لم يستطع الفرار من ضربتك أحد". ثم مخافة أن يقع سيفه في يد جبان، رفعه مستجمعا ما تبقى من قواه، ضاربا به صخرة شطرته نصفين. ثم استجمع أنفاسه، ورفع بوقه الذي "كان صوته يحطم الأبواق"، نافخا فيه حتى انفجرت أوداجه، فنتاهى صوت البوق إلى شارلمان، على بعد ثمانية أميال، فاستفسر عن معنى نداء البوق، فضله أحد الجند بقوله أن رولان ينفخ في بوقه استعدادا للصيد. لذا، لم يجد شارلمان قائد المؤخرة الأمين للمنازع، ففاضت روحه، بعدما رتل صلاته وأدى اعترافه.<sup>٣٣</sup>

وما أن فاضت روحه حتى طار النبيل الفرنجي بلدوين، ينبئ شارلمان بالخبر الفاجع، فعاد الملك على الفور إلى رونسفال ليشاهد الجثث متناثرة أمامه، وبينها جثة رولان، ممددة على شكل صليب، وبقربه بوقه وسيفه المحطم. فبكى الملك قائده رولان معولا عليه عويل التكالى، ومضى يندبه في منتهى الحزن والأسى، ضاربا كفا بكف، نائقا لحبته المهيبة، قائلا "يا يدي اليمنى، يا فخر الفرنجة، والرمح الذي لا يلين، والدرع الذي لا تتحطم، يا ترس الطمأنينة والسلام، يا حامي المسيحية وسوط عذاب الإسلام، يا حائط القسوس، وصديق الأرمال واليتامى، يا أمين الرأي، ويا صادق الحكم، ويا أشرف قومك، ويا أشجع قائد لجيش، لما تركتك هنا لتموت؟ كيف أراك ميتا ولا أموت بعك؟ لماذا تركتني حزينا وحيدا؟ وخلفتني ملكا بقميص مسكينا؟" ثم يعزي نفسه بقوله: "ولكنك رفعت إلى السماء وأصبحت تسعد بصحبة الملائكة والشهداء". وأمر شارلمان بدهن جسد رولان بالبلسم والطيب، وظل الجيش بكامله ساهرا لحراسته مرتلاً الأدعية والأناشيد، موقداً حوله النيران على قمم الجبال العالية، ثم حملة في اليوم التالي ودفنه في

<sup>٣٣</sup> جرجي أنطونيوس طرييه، الوجدية وأثرها في الأندلس (بيروت، ١٩٨٣)، ص ١٠٩-١١٠، علي الجارم، قصة العرب في أسبانيا، (القاهرة ١٩٤٧)، ص ٤٠-٤١. (ترجمه علي الجارم عن ستانلي لين بول).





ولأجل إلهاب أفئدة العامة يجعل كاتب الأنشودة الملك شارل شخصية قريبة من الرب، حيث ينزل عليه القديس جبرائيل مبشراً إياه بالنصر.<sup>١٠</sup> كما يرد ذكر للقديس دنيس St. Denis، حيث يرد على لسان أحد المقاتلين المسلمين قوله: "سأكل وننام في سان دنيس".<sup>١١</sup> هكذا، يضيف كاتب الملحمة طابعاً دينياً مسيحياً على أنشودته جاعلاً النصر في النهاية للمسيحية بعد أن سحقت المسلمين، عبدة الأوثان كما تصفهم، بل انتهى المطاف بتحول كثير من المسلمين إلى المسيحية وعلى رأسهم ملكتهم براميموند، التي صارت تعرف باسم جوليانا. ويضيف جرجي طربية أن هذه الأنشودة وضعت لخدمة الأغراض الصليبية في القرن الحادي عشر الميلادي، على أيدي الشاعر النورماني تيرولد،<sup>١٢</sup> لتستخدمها الحركة الصليبية سلاحاً من أسلحتها ضد المسلمين. ولا يستبعد أن يكون كاتب هذه الأنشودة قد تأثر بملاحم البطولة والفروسية العربية، عله بذلك يستحث همم المسيحيين ويذكى شجاعتهم ويوحد صفوفهم.<sup>١٣</sup> ولهذا جاءت الصور الشعرية والأدبية كلها في الأنشودة ممثلة بالرموز والإشارات المسيحية.

لقد كانت صورة الإسلام والمسلمين في أنشودة رولان صورة طويلة الأمد في ذاكرة العقل الأوروبي آنذاك، لاسيما في شقه الغربي، والتي تبرز بجلاء للعيان في كتابات مؤرخي الحروب الصليبية، مما يؤكد الأثر الثقيل الذي طبعته أنشودة رولان الشعبية عن الإسلام والمسلمين في أذهان العامة في أوروبا في العصور الوسطى.

وعلى أثر هذه الحروب بين الفرنجة والمسلمين في الأندلس، يمكن القول أن الهجوم على الإسلام والنبي محمد ﷺ كان مهده الأندلس.<sup>١٤</sup> فالأحداث التاريخية التالية تعكس مدى الكراهية التي كان يكنها الأوروبيون، والرهبان بصفة خاصة للإسلام.

<sup>١٠</sup> The Song of Roland, 203 § 291.

<sup>١١</sup> The Song of Roland, 89 § 77.

<sup>١٢</sup> إبراهيم طرخان، المسلمون في أوروبا في العصور الوسطى، ص ١٣٤.

<sup>١٣</sup> جرجي طربية، الوجدية وأثرها في الأندلس، ص ١١٢-١١٣.

<sup>١٤</sup> أرمسترونج، محمد، ص ٣٢.



على أية حال، لم تكن أنشودة رولان هي الفريدة من هذا النوع من الأدب الشعبي المناهض للإسلام في أوروبا في ذلك الوقت بل نقرأ عن أسطورة أخرى، تعود إلى القرن الحادي عشر أيضاً، كتبت لتخدم السياق المضاد في الغرب الأوروبي للمسلمين، وبالتحديد في إسبانيا، وهي أسطورة "السيد القنبيطور".

وشخصية السيد القنبيطور هي شخصية حقيقية عاشت في الأندلس، كان اسمه الحقيقي رودريجو ديث، ولد عام ١٠٤٥م، في بلدة كانت تسمى فيفار، الواقعة على بعد تسعة كلم شمالي مدينة برغش، لأسرة نبيلة الأبوين، وإن لم تكن من الأسر الثرية.<sup>٤٥</sup> وبعد أن شب عن الطوق بدأ في شق طريقه في الحياة عسى أن يجد له مكاناً بين الأمراء في الأندلس، فتنقل في الخدمة ما بين أمير وآخر من أمراء المدن الإسبانية المسيحيين، وما بين أمير وآخر من أمراء الأندلس المسلمين، وفي معظم الجولات كان النصر من نصيب الفريق الذي ينحاز إليه. ولا نود الخوض في سيرة السيد القنبيطور هنا، فقد "أريق مداد كثير في تكوين حياته الحقيقة وحياته الأسطورية"، على حد قول ليفي بروفنسال نفسه.<sup>٤٦</sup> وجل اهتمامنا أن نبين كيف تحول إلى بطل أسطوري في الفكر المسيحي الإسباني، بل والأوروبي عامة، وذلك ببساطة شديدة لموقفه من المسلمين وصراعه مع المرابطين الذي انتهى باستيلائه على مدينة بلنسية عام ١٠٩٤م لنفسه.

وسنبدأ القصة من تاريخ نفي الملك ألفونسو السادس لـرودريجو (القنبيطور)<sup>٤٧</sup> إلى برشلونة ومعه ثلاثمائة فارس عام ١٠٨١م، عقاباً له على تأرجح ولائه من حين إلى آخر، وعلى خروجه للعمل بسيفه دون إذن سيده. بيد أن رودريجو ذهب للعمل في خدمة أحمد المقتدر، ملك سرقسطة المسلم، الذي مات في نفس العام ١٠٨١م. وما أن دب القتال بين وريثي عرش المقتدر، انحاز رودريجو إلى الابن الأكبر، الذي فاز بالعرش، بل وانتصر

<sup>٤٥</sup> بروفنسال، ليفي، "السيد القنبيطور في التاريخ"، منشور في *Revue Historique*، عدد ١٧٠ (باريس ١٩٣٧)، ترجمه إلى العربية السيد عبد العزيز سالم ومحمد صلاح حلمي ضمن كتاب: الإسلام في المغرب والأندلس (الإسكندرية، ١٩٩٠)، ص ١٧٤.

<sup>٤٦</sup> بروفنسال، السيد القنبيطور في التاريخ، ص ١٦٦.

<sup>٤٧</sup> يعني هذا اللقب "قائد غارات السهول". انظر، جرجي طرييه، الوجدية وأثرها في الأندلس، ص ١١٩.

فيما بعد على القوات القشتالية والأرجونية انتصاراً باهراً، أسر فيه كونت برشلونة. وعلى هذا استقبل رودريجو استقبال الفاتحين في سرقسطة، وأطلق عليه آنذاك لقب "السيد".<sup>٤٨</sup>

وعلى أثر وفاة المؤتمن، ملك سرقسطة، وانتصار ألفونسو السادس على المسلمين في طليطلة عام ١٠٨٥م، عادت المياه إلى مجاريها بين ألفونسو السادس ورودريجو (السيد القنبيطور). غير أن الأخير عاد إلى سابق عادته بالخروج على إرادة مليكه وحمل سيفه يرتزق منه، من خلال حمايته لأمرأ مسلمين صغار، كل آمالهم أن يقضوا حيواتهم داخل إماراتهم دون منازع، كأمرأ طرطوشة، وشاروش، والمنارة، وغيرها. وهنا اضطر ألفونسو السادس إلى التحالف مع بيزا والبندقية لحصار بلنسية براً وبحراً، لتأديب تابعه رودريجو "السيد القنبيطور". ولما كان رودريجو خارج بلنسية مشغولاً بمساعدة ملك سرقسطة المسلم ضد ملك أرغون المسيحي، وعلم بالنبأ، توجه إلى أراضي مملكة قشتالة نفسها ليغزها، ليصرف ألفونسو عن بلنسية. مما اضطر ألفونسو إلى فك الحصار عن بلنسية والعودة إلى قشتالة.<sup>٤٩</sup>

والمرحلة التالية من حياة القنبيطور تتمثل في سياسته مع أهالي بلنسية المسلمين، بعد استيلائه على المدينة لنفسه عام ١٠٩٤م من المرابطين،<sup>٥٠</sup> حيث خطب فيهم خطبة تشير إلى رغبته في نشر العدل والإنصاف بين الناس، والاستماع إلى شكاواهم يومي الاثنين والخميس من كل أسبوع، مع فتح بابه للحالات الاستثنائية. غير أن سكان المدينة تمردوا عليه في عام ١٠٩٥م، واحتزوا رأس واليها القادر، المعين من قبل السيد القنبيطور. وهنا تحول السيد القنبيطور على النقيض في سياسته مع المسلمين في بلنسية، حيث حرق قاضي المدينة ابن جحاف، لقناعته أنه هو مدبر الفتنة، ومعه نفر من

<sup>٤٨</sup> انظر، جرجي طرييه، الوجدية وأثرها في الأندلس، ص ١٢٠؛ علي الجارم، قصة العرب في أسبانيا، ص ١٧٥-١٨٠.

<sup>٤٩</sup> انظر، بروفسال، السيد القنبيطور في التاريخ، ص ١٨٢-١٨٨؛ جرجي طرييه، الوجدية وأثرها في الأندلس، ص ١٢٠-١٢١.

<sup>٥٠</sup> تناول بروفسال هذا الحدث في دراسة قيمة له. انظر، بروفسال، ليفي، "استيلاء السيد على بلنسية"، ترجمه إلى العربية السيد عبد العزيز سالم ومحمد صلاح حلمي ضمن كتاب: الإسلام في المغرب والأندلس (الإسكندرية، ١٩٩٠)، ص ١٩٩-٢٣٦. يذكر المقرئ أن ملك سرقسطة المسلم هو الذي أوحى للسيد القنبيطور بالاستيلاء على بلنسية. انظر، المقرئ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، ج ٤ (بيروت، ١٣٨٨هـ)، ص ٤٥٥.



المسلمين، أحياء.<sup>٥١</sup> كما قام بتحويل مسجد المدينة إلى كاتدرائية تحمل اسم سانتا ماريا، وعهد بإدارة أسقفية بلنسية إلى راهب فرنسي اسمه جيروم دو بيريجورد، استدعاه أسقف طليطلة برناردي سيديراك إلى إسبانيا.<sup>٥٢</sup>

وقد قضى رودريجو "السيد القنبيطور" السنوات الأخيرة من حياته في مملكته بلنسية، بعد أن زوج ابنتيه إلى اثنين من الأمراء الأسبان، في توسيع رقعة مملكته بشكل ملحوظ، مما جعل الأمراء الأسبان المسيحيين في شمال إسبانيا يخطبون وده، وكذلك يدرو صاحب أرغون، واشترك معه السيد القنبيطور عام ١٠٩٤م في حملة ضد المرابطين في منطقة شاطبة، وهزم المسلمين في بايرين، بالقرب من جانديا، كما ساعد الأمير الأرغوني على إخماد ثورة اشتعلت في مقره بحصن منتورنيس. وقد سنة ١٠٩٧م فجع السيد القنبيطور بمصرع ابنه الوحيد ديجو في معركة مع المرابطين، الذين كان كل جهدهم العسكري مركز نحو إسقاط بلنسية في أيديهم. وعلى أثر هذا، مد القنبيطور أملاكه شمالا على حساب الممتلكات الإسلامية، حيث استولى على حصن سجننت، وعلى حصن المنارة. وقد مات القنبيطور عام ١٠٩٩م عن عمر يناهز السادسة والخمسين.<sup>٥٣</sup>

وهنا تحول رودريجو، أو السيد القنبيطور، إلى بطل أسطوري في الأدب الأوروبي، فهو الذي بنى مجده بسيفه، وهو الذي أسبغ على الأمراء المسلمين في الأندلس حمايته، وهو أيضا الذي قاتل المسلمين (الموحدين) وانتصر عليهم وحال بينهم وبين بلنسية، وهو الذي حول مسجد بلنسية إلى كاتدرائية، وهو الذي خطب وده الأمراء الأسبان المسيحيين. تلك هي المعاني التي أرادت الأسطورة التي حيكت حول السيد القنبيطور إبرازها. ولهذا، فقد حيكت حوله عدة أساطير، لا أسطورة واحدة، كان من خلالها رمزا لقوة المسيحي وشجاعته في مواجهة الغزاة المسلمين.

<sup>٥١</sup> عن هذه الأحداث انظر، ابن الأثير، التكملة لكتاب الصلة، تحقيق عبد السلام الهراس (بيروت، ١٩٩٥)، ج ١، ص ٢٠؛ ج ٢، ص ٢٤٦؛ المقرئ، نفح الطيب، ج ٢، ص ٢١، ٤٥٥-٤٥٦.

<sup>٥٢</sup> بروفنسال، السيد القنبيطور في التاريخ، ص ١٨٧-١٨٩.

<sup>٥٣</sup> بروفنسال، السيد القنبيطور في التاريخ، ص ١٨٩-١٩٢؛ جرجي طريبه، الوجدية وأثرها في الأندلس، ص ١٢١-١٢٤؛ علي الجارم، قصة العرب في إسبانيا، ص ١٨١-١٨٣.

لم تكن الأساطير التي حيكت حول السيد القنبيطور هي الوحيدة فقط التي تناولها الشعراء في إسبانيا ضد المسلمين، بل هناك الكثير من القصص الشعبية التي تهدف في المقام الأول إلى إعلاء شأن المسيحي في المجتمع الأوروبي على نظيره المسلم، ليس على مستوى البالغين فقط، بل حتى على مستوى الأطفال، حيث زرعوا فيهم منذ طفولتهم أفكاراً مفزعة عن المسلمين، وليس أدل على ذلك من "أسطورة بلياردو".

تحكي الأسطورة أنه كان هناك شبح عجيب الشكل يعيش في أحد الأبراج القديمة المتهالكة، ويدعى برج الطبقات السبع، يحرس كنوز أحد الملوك المسلمين، وهذا الطيف اسمه بلياردو. وهو ينتظر حلول الظلام ليتشكل بأشكال مختلفة، وقد يخرج في جوف الليل على هيئة فرس مبتورة رأسه، تتبعها كلاب ستة تعوي، وتتبع عواء ونباحاً مروعين، تطوف بطرقات الحمراء المظلمة وشوارع غرناطة. وقد استخدمت الأمهات هذه الأسطورة لإخافة الأطفال، وتناقلتها ألسن الرجال أيضاً. وتحاول الأسطورة تفسير هذا الشكل الممسوخ تفسيراً مرعباً، فتزعم أن الشبح بلياردو، هو روح ملك طاغية من ملوك المسلمين، قتل أبناءه الستة ونفهم في الأقبية المظلمة، فراحوا بطاردونه تحت جناح الظلام للانتقام منه.<sup>٤٤</sup>

وهذه الأسطورة تشكل دلالة خطيرة في الفكر الأوروبي الوسيط تجاه الإسلام والمسلمين، فهي تزرع في نفوس الصغار من الأوروبيين أفكاراً تسيء إلى الشخصية الإسلامية، وتصور المسلمين على أنهم يتنازعون فيما بينهم إلى حد القتل، حتى بعد موتهم، وهذا ما ترمز إليه الفرس ذات الرأس المقطوع والكلاب الستة الجارية وراءها. كما إنها تجعل فرائصهم ترتعد لسماع اسم عربي أو مسلم، لارتباطه في الأسطورة بالقتل وعدم الرحمة.

أما أسطورة "برج الأميرات" فلا تختلف في خيوطها عن ملحمة ديجينيس أكرينيس البيزنطية التي ترمي إلى القول أنه أمام العشق يسقط كل شيء، حتى لو اضطر المرء إلى التخلي عن دينه. وبما أن البطلة مسيحية فلا يمكن أن تتخلي عن دينها، بل بطل الملحمة الآخر، أي المسلم، هو الذي يتخلي عن دينه في سبيل الفوز بقلب الأميرة البيزنطية.<sup>٤٥</sup>

<sup>٤٤</sup> جرجي طرييه، الوجدية وأثرها في الأندلس، ص ١٣٠.

<sup>٤٥</sup> عن هذه القضية في الأدب البيزنطي انظر، طارق منصور، ملحمة ديجينيس أكرينيس ورؤية الآخر، دراسة في باطن النص وأيديولوجية المؤلف، حوايات كلية الآداب، جامعة الزقازيق، إصدار خاص (٢٠٠٤)، ص ٢-٦٥.



تحكي الأسطورة أن أحد الأمراء ويدعى محمد الأعسر أراد أن يحمي بناته الثلاث من الزواج، فحبسهن في برج، ولكنهن سرعان ما تعلقن بثلاثة أسرى من الفرسان المسيحيين، كانوا يقادون إلى سجن خصص لهم في أبراج قرمليون. وبعد ما كن ثلاث وردات ذابلات حتى إن إحداهن ماتت من الحب، أصبحت الأختان تزدادان حيوية ونضارة، كلما سمعنا الفرسان يغنون لهن بالأسبانية. وتوصلتا إلى الفرار معهن يعاونهم في ذلك المربية وحارس السجن. ورغم المطاردة الشديدة، وصل الفارون إلى قرطبة، حيث قبلوا بحفاوة عظيمة، واتسع صدر الكنيسة لاستقبال الأميرتين فصارتا مسيحيتين.<sup>٥٦</sup>

وهذه الأسطورة اشتقت منها سلسلة من الأساطير الأخرى، وخاصة من القسم المتعلق بالأميرة الثالثة، التي قضت نحبها صريعة الحب. وهذه الأسطورة الأسبانية المنشأ، ترمي إلى إظهار المسلمين غير جديرين بسياسة شؤون عائلاتهم، فكيف بسياسة الشعوب. فتورة الأميرات الثلاث تثبت أن والدهن، الذي حارب الطبيعة، لا يدرك سلطان الحب على النفوس، مما أدى إلى موت إحدى بناته من شدة العشق، وإلى فرار الأختين من سجن أبيهما. هذا السجن الذي تحول كل من فيه ضد إرادة السجنان، فالمربية تحدوها الشفقة، والحارس يضعف أمام إغراء المال فيرتكب الخيانة نحو سيده. وبهذا تحررت الأختان من استبداد والدهما، ومن دينهما الموروث، وقد وجدت في المسيحية الخلاص على أيدي عاشقيهما الأسبان. وبالإضافة إلى كل هذا ترمي هذه الأسطورة إلى تحريض أبناء المسلمين على التمرد على آبائهم وتقاليدهم البالية، وتشويقهم إلى اعتناق المسيحية.<sup>٥٧</sup>

لم يتوقف الفكر الأوروبي المناهض للمسلمين عند حد الملاحم والقصص الأسطورية بل امتد إلى الفكر الديني الخالص. فقد كان القساوسة ورجال الدين المسيحي في الأندلس، على حد تعبير المؤرخ الهولندي رينهارت دوزي، أشد الناس سخطاً على الإسلام، وتأصلت في نفوسهم كراهية شديدة ضد المسلمين لاسيما وأن هؤلاء القساوسة كانوا يؤمنون بأفكار سيئة عن الرسول ﷺ، وعن المبادئ التي جاء بها الإسلام، على الرغم من أن فهمها كان شيئاً يسيراً عليهم، لتقلبهم بين العرب وإجادة معظمهم للعربية؛

<sup>٥٦</sup> جرجي طرييه، الوجدية وأثرها في الأندلس، ص ١٢٨-١٢٩.

<sup>٥٧</sup> انظر، جرجي طرييه، الوجدية وأثرها في الأندلس، ص ١٢٩-١٣٠.

لكنهم انصرفوا عن الرجوع إلى المصادر الأصلية المتوافرة بين أيديهم، وأمنوا بما لقنهم إياه الجاهلون، وما راج من الخرافات المستحيلة عن الرسول ﷺ.<sup>٥٨</sup> فعلى سبيل المثال نجد أن يولوجيوس Eulogius<sup>٥٩</sup>، وهو واحد من أبرز قساوسة الأندلس<sup>٦٠</sup> وأعلمهم باللغة العربية وآدابها لدرجة تمكنه من قراءة مؤلفاً تاريخياً مكتوباً بها،<sup>٦١</sup> عندما أراد القراءة عن

<sup>٥٨</sup> دوزي، المسلمون في الأندلس، ترجمة حسن حبشي، ج ١ (القاهرة، ١٩٩٤)، ص ٨٦.

<sup>٥٩</sup> ينبغي أن نذكر الأشكال المختلفة التي قام بها المؤرخون العرب لتعريب هذا الاسم، حتى لا يخلط الأمر على القارئ. فقد ترجمه أ.د. رضوان السيد باسم أولوجيوس. انظر، سونرن، صور الإسلام، ص ٥٦؛ وترجمه أ.د. حسن حبشي باسم أيولوج، انظر، دوزي، المسلمون في الأندلس، ج ١، ص ٨٦؛ أما أ.د. محمد عنان ود. فاطمة نصر فقد ترجماه يولوجيو، انظر، أرمسترونج، محمد، ص ٢٥؛ وترجمه د. عباده كحيلة ليولوجيو. انظر، عباده كحيلة، تاريخ النصاري في الأندلس (القاهرة، ١٩٩٣)، ص ٢٠٣. والصحيح أن يترجم الاسم اللاتيني أو اليوناني في حالة الفاعل/المبتدأ شاملاً النهاية، ومن ثم فالترجمة العربية الواجبة للاسم ينبغي أن تكون يولوجيوس Eulogius.

<sup>٦٠</sup> كان يولوجيوس من أسرة قرطبية قديمة عرفت بتعلقها بالنصرانية وكراهية المسلمين، وكان جده لأبيه - واسمه أيولوج أيضاً - قد اعتاد - إذا سمع المؤذن يؤذن للصلاة - أن يرسم الصليب ويرتل كلمات المزامير: اللهم لا تصمت، ولا تسكت، لا تبدأ يا الله. فما هو ذا أعداؤك يعجون، ومبغضوك قد رفعوا الرعوس، وعلى الرغم من شدة نفور هذه الأسرة من المسلمين إلا أن أصغر أخوة يولوجيوس الثلاثة واسمه يوسف كان أحد موظفي دواوين الحكومة، واحترف أخواه الآخرين التجارة، وضربت إحدى أخواتهم واسمها "أونولون" الخمار على وجهها، أما يولوجيوس نفسه فقد أعد نفسه منذ الصغر لخدمة الكنيسة فتنشأ بين قساوسة كنيسة القديس زويل<sup>٦٢</sup> وانكب ليلاً ونهاراً على الدراسة حتى بز إخوانه بل ومؤدبيه أنفسهم، ولما كان يحترق لاستيعاب مالا يستطيعون تكديسه له فقد اعتصم بالصمت خوف إيلامهم أن هو أطلعهم على رغبته الخفية، لكنه كان يخرج في السر ويذهب دون علمهم لسماع دروس أشهر فقهاء قرطبة لاسيما رئيس دير SPERA-IN-DEO البليغ الذي ألف كتاباً في تفنيد العقائد الإسلامية وكتاباً عن استشهاد الرجلين اللذين قضت راساهما في مستهل حكم عبد الرحمن الثاني، فكان لهذا الراهب المتحمس أكبر الأثر في نفس يولوجيوس الشاب، فهو الذي بث فيه ما امتاز به طول أيام حياته من الكراهية العميقة للمجبة ضد المسلمين، كما تعرف يولوجيوس أيضاً في دير "سييرا أن ديو" على شاب شريف غني من أهل قرطبة اسمه "ألفاروس"، ولم يكن ألفاروس يعد نفسه للخدمة الكنسية لكنه كان مقيماً على تتبع محاضرات الراهب الشهير الذي كان يشاطره نفس تلك العواطف، فتقام يولوجيوس مع ألفاروس وأحب كل منهما الآخر وتوثقت بينهما عرى الصداقة فاندفع ألفاروس حين أخذ فيما به في ترجمة حياة صديقه.

كان يولوجيوس في بادئ الأمر شماساً ثم صار قسيس كنيسة القديس زويل، وأكسبته فضائله تقدير جميع من عرفوه فكان يحب التردد على الأديرة التي أصبح لها فيها نفوذ عظيم، وبالغ في تقواه العجيبة فكان يقهر جسمه بالصوم والسهر الدائنين، وكان يدعو الله مخلصاً أن يخلصه من حياته التي كان منها في وزر، ويسأله أن يدخله ملكوت الصالحين. انظر، دوزي، المسلمون في الأندلس، ج ١، ص ٨٩-٩٠.

<sup>٦١</sup> دوزي، المسلمون في الأندلس، ج ١، ص ٨٦.



الرسول ﷺ لم يذهب إلى المصادر العربية ليلتمس فيها أخبار حياة محمد ﷺ؛ بل قام بزيارة إلى دير بامبلونة في بلدة نافرا المجاورة عام ٨٤٨م، حيث اجتلب معه عدداً من المخطوطات اللاتينية مثل مدينة الله De civitate Dei لأوغسطين Augustinus؛ وبعض مؤلفات فرجيليوس Vergilius، وهوراس Horatius وجوفينال Juvenal<sup>٦٢</sup>؛ والأهم من ذلك أنه وقع في يده مخطوطاً يتعرض بالخديث للرسول ﷺ، ومما قرأه فيه: "أن محمداً ﷺ -وقد اقتربت منيته- أنبا أصحابه أن الملائكة سترفعه ثالث أيام موته، فلازم أصحابه جسده في انتظار المعجزة، فلما انصرم اليوم الثالث دون أن يروا ملكاً تركوها ظناً منهم أن ملازماتهم إياها منعت الملائكة من القدوم، وإذ ذاك جاء الكلاب فالتهمت بعضها، ودفن المسلمون ما تبقى منها، ومن ثم قرروا قتل عدد كبير من الكلاب سنوياً انتقاماً منها، وقد علق يولوجيوس على هذا بقوله: "تلك هي معجزات نبي المسلمين".<sup>٦٣</sup>

ولم يكن إمام القساوسة بمبادئ وتعاليم محمد ﷺ بأحسن من إمامهم بتاريخه، وكان طبيعياً أن يصطدم من تشبعوا بأفكار الزهد ومن حرم عليهم حب النساء بفكرة تعدد الزوجات وما بالجنة من حور عين، ولعل أعجب العجب ما تخيلوه من أن النبي ﷺ يناقض ما بشر به المسيح، فيقول ألفاروس: "إن عدو مخلصنا قد قدس اليوم السادس من أيام الأسبوع الذي ينبغي أن يكون يوم حزن وصيام ذكرى لآلام سيدنا يسوع المسيح فجعله يوم لهو وفجور، ولقد أمر المسيح تلاميذه بالعفة أما هذا فقد دعاهم للانغماس في الملذات، وإذا كان المسيح قد دعى إلى الزواج فقد جاء هذا ودعا إلى الطلاق". على أنه من المستحيل أن نعثر في العهد الجديد على ما ينسبه ألفاروس إلى السيد المسيح في

<sup>٦٢</sup> P. Alvarus, *Vita Eulogii*, ed. J.P. Migne, *PL*, CXV (Paris n.d.), col. 712.

انظر أيضاً أرمسترونج، محمد، ص ٣٥؛ سوثرن، صورة الإسلام، ص ٥٦ - ٥٧.

<sup>٦٣</sup> دوزي، المسلمون في الأندلس، ج-١، ص ٨٦-٨٧، كانت هذه السيرة اللاتينية المختصرة لحياة الرسول ﷺ تعود إلى نهاية القرن الثامن الميلادي، وكان قد أعدّها أحد قساوسة دير لير، وهي كتبت حسب وجهة نظر غربية تماماً؛ حيث تذكر أن الرسول ﷺ توفي عام ٦٦٦ من التاريخ الأسباني، وبذلك تسبق الحساب التقليدي بثمانية وثلاثين عاماً. انظر، أرمسترونج، محمد، ص ٣٦.

قوله : "وقد أمر المسيح أن يمتنع عن زوجته أيام صيامه، أما هذا فقد أمر بأن تكون أيام الصوم هذه على الخصوص أيام متعة جسدية".

ومن هذا يستدل على أنه كانت لدى القسيسين فكرة خاطئة كل الخطأ عن الدين الإسلامي الذي كان إخوانهم النصارى هناك يعرفونه أحسن منهم، والذين حاولوا إفهامهم أن محمداً ﷺ قد بشر بدعوة خلفية بحتة، لكن محاولتهم هذه ضاعت أدراج الرياح، ودأب رجال الكنيسة على إدراج الإسلام في نفس مرتبة الوثنية الرومانية واعتباره عبادة أصنام من ابتداء الشيطان.<sup>٦٤</sup>

لقد تزعم حركة المقاومة والاحتجاج ضد المسلمين في الأندلس الراهب يولوجيوس، السابق ذكره، وبول الفاروس Paul Alvarus،<sup>٦٥</sup> الذي كان نبيل الأصل ثم أصبح راهباً؛ وقد ترك كتاباً جديلاً ضد الإسلام أسماه "Indiculus Luminosus" هاجم فيه المعتدلين من مسيحي الأندلس، وكانوا كثرة بين الأسبان؛<sup>٦٦</sup> كما أبدى فيه عجبه من المستعربين، أو من المسيحيين الذين ارتموا في أحضان الألباب العربية، بتقافاتها المتباينة وآداب العربية وأشعارها؛ حيث قال : "لقد هام أبناء جلدي النصارى بقراءة أشعار العرب وأقاصيصهم وأصبحوا يدرسون مؤلفات فقهاء المسلمين وفلاسفتهم، لا يهدفون من وراء ذلك إلى دحضها بل يريدون التمتع بديباجتها العربية المشرقة، فأين هو اليوم ذلك المسيحي الذي يقرأ الشروح اللاتينية للكتب المقدسة؟، وأين ذلك الذي يدرس الأناجيل وأعمال الرسل والحواريين والأنبياء؟... وأسفاه، إن جميع شباب النصارى الموهوبين لا يعرفون غير العربية والأدب العربي، وهم شديداً الانكباب على مطالعة الكتب العربية ودراستها، كما يسخون كل المسخاء في تكوين المكتبات الكبيرة. ويشيرون أنى كانوا إلى روعة هذا الأدب، فإذا حدثتهم عن الكتب المسيحية أجابوك ساخرين بأنها أتفه من أن تستحق عنايتهم أو يبذلوا فيها اهتمامهم".

<sup>٦٤</sup> دوزي، المسلمون في الأندلس، جـ ١، ص ٨٧.

<sup>٦٥</sup> يسميه د. عبادة كحيلة "البرو". انظر، عبادة كحيلة، تاريخ النصارى في الأندلس، ص ٢٠٣.

<sup>٦٦</sup> علي الجارم، قصة العرب في أسبانيا، ص ١٨٣ سولرن، صورة الإسلام، ص ٥٨.



"لقد تناسى المسيحيون كل شيء حتى لغتهم، وقل أن تجد واحداً في الألف من بيننا يستطيع تحرير خطاب باللاتينية الصحيحة إلى صديق له، فإن جئت إلى العربية وجدت الكثيرين منهم يتكلمون هذه اللغة في أسلوب عذب وعبارة سلسلة، وينظمون القصائد الرائعة التي تبرز من الناحية الفنية قصائد العرب أنفسهم. وأخيراً فليس من الغريب أن نرى هذا الإيثار للأدب العربي والهجران التام للأدب اللاتيني، إذ لم يعد بقرطبة شيء من كتب شعراء العصر القديم، ولم تعد كتب اللاهوت تجتذب إليها كثيراً من الرجال العلمانيين، واتسم الأدب المعاصر بسمات الانحطاط الشديد، أما من بقي ينظم باللاتينية فقد نسي قواعد النظم، وأضحى الشعر أبياتاً مقفاة لا يهتم المرء فيها إلا بمراعاة التفاعيل، ومن ثم كان نظاماً مبتسر الأسلوب مبتذلاً."<sup>٦٧</sup>

كان يولوجيوس وألفاروس يعتقدان أن سطوع نجم الإسلام يبشر بقدوم المسيح الدجال، وهو الدجال العظيم الذي ورد وصفه في العهد القديم، والذي ينذر حكمه بحلول الأيام الأخيرة للبشرية. وقد أوضح مؤلف الرسالة الثانية إلى أهل تسالونيكي أن المسيح لن يعود إلى الأرض حتى تقع "الردة الكبرى"، إذ يأتي "أنيم" ويقيم ملكه في هيكل أورشليم ليضل كثيراً من المسيحيين بآيات وعجائب كاذبة.<sup>٦٨</sup> وقد ورد في سفر "رؤيا يوحنا اللاهوتي" أيضاً ذكر وحش عظيم "سمته عجبية" وهي العدد ٦٦٦، يخرج من الهاوية ويتوج نفسه على عرش جبل المعبد، ويحكم العالم.<sup>٦٩</sup> وكان يبدو أن الإسلام من وجهة نظرهم آنذاك، يتفق مع هذه الرؤى القديمة تماماً، إذ فتح المسلمون بيت المقدس عام ٦٣٨م، وبنوا مسجدين عظيمين على جبل المعبد، وبدا أنهم حقاً يحكمون العالم؛ وقيل أيضاً أن محمداً قد أتى بعد المسيح، حيث انتفت الحاجة إلى تنزيل جديد، ولكنه نصب نفسه نبياً وارثاً لكثير من المسيحيين، واعتنقوا الدين الجديد. لقد تساءل المسيحيون في

<sup>٦٧</sup> P. Alvarus, *Indiculus Luminosus*, ed. J.B. Migne, PL, CXXXI (Paris n.d.), col. 555ff.

<sup>٦٨</sup> انظر، العهد الجديد، رسالة بولس الثانية إلى أهل تسالونيكي، الإصحاح ٢.

<sup>٦٩</sup> انظر، العهد الجديد، رؤيا يوحنا اللاهوتي، الإصحاح ١٣.

أوروبا في العصور الوسطى : كيف سمح الله لهذه العقيدة "الكاذبة" بالظهور والانتشار؟  
تُرى هل تخلى الرب عن مناصرة شعبه وأهله؟<sup>٧٠</sup>

كانت صيحات التهمم التي أطلقها الشهداء من المسيحيين في قرطبة ضد النبي تستند إلى تلك السيرة القائمة على "الرؤى". وصور الوهم للأذهان التي سيطر عليها الرعب في أوروبا أن محمداً دجال كاذب، نصب نفسه نبياً ليخدع العالم، وصور لها الوهم أنه فاسق يستمرئ الفسق البذئ ويدفع أتباعه إلى محاكاته، وصور لها الوهم أنه كان يجبر الناس على اعتناق الإسلام بحد السيف. وانتهت هذه الأوهام إلى القول بأن الإسلام ليس ديناً مستقلاً منزلاً، بل بدعة، أو صورة مشوهة من صور المسيحية، وأنه دين عنف يؤمن بالسيف ويمجد الحرب والقتال.<sup>٧١</sup>

لقد كان يولوجيوس والفاروس شديداً الإيمان بأن من واجبه تقيبه المسيحيين هناك إلى الأخطار المحدقة بعقيدتهم ووجودهم، وبالمؤامرة الكبرى ضدهم، أي الإسلام.<sup>٢٢</sup> ومن ثم أدى هذا إلى ظهور روح التعصب بين رجال الدين المسيحي والرهبان الأسبان ضد الإسلام ورسوله، بل ذهب أسقف مثل يولوجيوس إلى إنكاء روح الشهادة بين المسيحيين في قرطبة وأجوارها من أجل المسيحية، مذكراً إياهم بالشهداء الأول في المسيحية.

وفي الوقت الذي استسلم فيه مسيحيو قرطبة المتعصبون للأحلام القاسية التي ولدت في الظلام والتي زاد مرارتها تقاعدهم عن العمل جرت حادثة ضاعفت - أن كان لم مكان للمضاعفة - من كراهيتهم وتعصبهم.

<sup>٧٠</sup> انظر، أرمسترونج، محمد، ص ٣٦-٣٧؛ سوزن، صورة الإسلام، ص ٥٩ وما بعدها، انظر أيضاً ما قاله يولوجيوس عن هذا الأمر في:

*Eulogus, Liber Apologeticus Martyrium.* ed. J.B. Migne, *PL*, CXV, col. 859ff.

٢٨ أرمسترونج، محمد، ص ٣٧. تعترف الكلية البريطانية كارين أرمسترونج في شجاعة بالغه أن آثار الوهم القديم عن صورة الرسول ﷺ لازالت قائمة حتى الآن في أوروبا، إذ ما يزال من الشائع عند الغربيين أن يسلّموا دون نقاش بأن محمداً ليس سوى رجل استغل الدين في تحقيق الفتوحات وسيادة العالم، وأن الإسلام دين عنف يعتمد على السيف، وذلك على الرغم من وجود دراسات علمية موضوعية عن محمد والإسلام تثبت خطأ هذه الأسطورة المرتبطة بمحمد. انظر، أرمسترونج، محمد، ص ٣٧-٣٨.

<sup>٧٢</sup> مؤذن، صورة الإسلام، ص ٦٠-٦١.



فقد حدث أن كان قسيس كنيسة القديس "اسيسكل" واسمه "برفكتس"<sup>٧٢</sup> خارجاً ذات يوم لقضاء حاجات منزله حين اقتربت منه طائفة من المسلمين وجاذبوه الحديث لإمامه التام بالعربية، وما لبث الحديث أن تطرق للدين فسألوه عن رأيه في محمد وعيسى (عليهما السلام) فأجابهم: "أما المسيح فهو ربي، وأما نبيكم فلا أجروا أن أسمعكم ما نقوله - نحن المسيحيين - عنه، لأنني إن ذكرت ذلك لكم أمتكم وأسلمتموني إلى القاضي الذي سيحكم علي بالموت، لكن إذا وعدتموني ألا خوف علي وأمنتوني قلت لكم في صراحة ما نطالعه عنه في الإنجيل وعن مكانته عند النصارى" فقالوا له: "قل وأنت آمن، وخبرنا ما يقوله إخوانك النصارى عن نبينا، ونقسم ألا يمسك أدنى سوء". فقال برفكتس: "جاء في الإنجيل أنه سيقوم مسحاء كذبة وأنبياء كذبة ويعطون آيات وعجائب لكي يضلوا - لو أمكن - المختارين أيضاً"، ووضع برفكتس الرسول ﷺ مع هؤلاء (حاشا لله) ثم تحمس وأسرف في القول أكثر مما ينبغي لسانه باللعن والهجو. وتركه المسلمون يذهب سالماً ولكنهم كانوا ناقلين عليه لما قال، ثم انقضت فترة أبصروه بعدها قادماً عليهم فاعتقدوا أنهم أصبحوا في حل من يمينهم فصاحوا بمن حولهم: "هذا هو الفاجر الذي سب أماننا رسولنا سباً لو سمعنا أشدكم صبراً لنفد صبره"، فرأى برفكتس في الحال - كما يقول يولوجيوس - "كأنما قد أثار خلية نحل"، إذ أحذقت به جمهرة غفيرة استفزهم الغضب فأمسكوا بتلابيبه وأسرعوا به إلى المحكمة، حتى لقد كانت قدماه لا تمسان الأرض، وقال المسلمون للقاضي: "إن هذا القس جدف في نبينا، وإنك لتعرف أكثر منا أي عقاب يستحقه هذا المجرم"، فلما سمع القاضي شهادة الشهود سأل برفكتس ماذا يقول، فاضطربت أوصاله رعباً وأنكر ما نسبوه إليه لعل في الإنكار خيراً له، ولكن التهمة كانت لاصقة به، فحكم عليها القاضي بالموت جزاء تجديفه في الدين، فقيد بالسلاسل وألقي به في السجن منتظراً أمر نصر الحاجب بتحديد يوم يقتل فيه.

حينذاك تلاشى كل أمل للنجاة من نفس ذلك القس الذي راح ضحية غفلته في الوثوق بقوم أسلموه للقتل فأدى يقينه باقتراب منيته إلى أن نفث فيه شجاعة لم تواته لحظة مثوله أمام القاضي من قبل، وكره من نفسه ضعف إيمانه الذي كلفه حياته وأيقن بأن ليس

<sup>٧٢</sup> يسميه د. عبادة كحيلة "برفكتو". انظر، عبادة كحيلة، تاريخ النصارى في الأندلس، ص ٢٠٣.

هناك من شيء يستطيع إنقاذه أو تخفيف آلامه، فاعترف جهراً متباهياً بأنه جدف في النبي ﷺ وجرح رسالته والمسلمين وأعد نفسه لميتة نعتها "بالاستشهاد"، وعكف على الصوم والصلاة ولم يزر النوم عينه إلا غراراً، وتوالت الشهور بعضها في أثر بعض، وكان نصراً الحاجب نسيه، أو أنه أراد أن يطيل ميته البطيئة، والحقيقة أن نصراً أراد المبالغة في القسوة فصمم على أن يكون مقتل برفكتس يوم عيد الفطر.

وقد وافق أول شوال من سنة ٣٣٥هـ أول يوم من أيام الربيع وهو ١٨ أبريل ٨٥٠م، ومنذ فجر هذا اليوم أخذت شوارع قرطبة التي خيم عليها الصمت والتي هجرت مدى شهر الصوم تشهد منظرًا حياً رائعاً، فضاقت على سعتها بهذه الجموع الغفيرة المناسبة شطر المساجد، وخرج عليه القوم يرفلون في ملابسهم الفخمة الجديدة، وليس العبيد ما تفضل به عليهم سادتهم، وراح الصبية الصغار يخطرون في أثواب آبائهم الطويلة، وسخرت كل الدواب حاملة على ظهورها أكبر عدد مستطاع من الناس. وارتسم السرور على جميع الوجوه، فكان الأصدقاء إذا ما تقابلوا أقبل بعضهم على بعض بالتهنئة والعناق، ثم فرغت الصلاة وبدأ التزاور وأعدت أشهى الأطعمة وأفخر المشروبات في كل مكان في انتظار الطارقين، وازدحمت أبواب الأثرياء بالفقراء، وراح الآباء والأزواج يجرعون الشراب، والنساء يذرعن الشوارع حاملات بأيديهن سعف النخيل، موزعات الكعك على الفقراء وهن في طريقهن إلى المقابر.

فلما كان وقت الظهيرة زخر نهر الوادي الكبير بالزوارق العدة حاملة السكارى، وتجمع أهل قرطبة في سهل كبير على الجانب الآخر من النهر متظاهرين بسماع الخطبة لكنهم جاءوا في الواقع للذة أخرى، إذ مضى القوم إلى برفكتس وإنباؤه أن قتله سيكون في الساحة التي تكاثر فيها الناس ضاحكين مستبشرين، وتهياً هو لصعود النطع إلا أنه امتلاً غيظاً وألماً حين فكر أنه سيقتل وسط مظاهر السرور والبهجة الشاملة، وأن هذه الجموع ستلهو بمشاهدة مصرعه فصاح حائقاً: "إنني أتنبأ أن نصراً هذا الرجل المتكبر الذي تطأطن أمامه رقاب عظماء أشرف العائلات وأغرقها والذي يسيطر على أسبانيا - لن يرى الاحتفال السنوي بهذا العيد الذي بلغت قسوته فيه أن يقتلني في يومه هذا".





صورته؟ لابد وانك سوف تحاسب على ذلك يوماً ما حساباً عسيراً. فقال قضاته

فأنت تهذى وألا فهل تراك جاهلاً أن الدين الأبدى - دين من سببته - بلا تبصر - يدين

ولكني أعدت الحقيقة فأحببت أن أذكرها لك ولمن حولك، فاحكم علي بالموت الذي أتمناه

السلطان يسأله أن يأذن له في التساهل مع هذا الرجل الذي لا يشك في أن به لوثة. بيد أن

لرغم من أن السلطان حرم على دير طابانوس جسد اسحق إلا أن الرهبان استعاضوا

<sup>١٦</sup> عباده محبلة، تاريخ النصارى في الأندلس، ص ٢٠٣-٢٠٤.

<sup>٢٧</sup> دوزى، المسلمون في الأندلس، جـ ١، ص ١٠٠ - ١٠١؛ أرمسترونج، محمد، ص ١٣٣ على الجارم، قصة



على هذا النحو، بدأت حركة الاستشهاد تتسع بين المسيحيين، لاسيما رجال الدين، في الأندلس معتمدة على قاعدة السب والقذف في الرسول عليه الصلاة والسلام والنيل منه ومن الإسلام بما يكرهه المسلمون.<sup>٧٨</sup>

أما المسيحيون الآخرون الذين كانوا لا يطلبون سوى العيش في هدوء فقد حق لهم أن ينزعجوا من هذا التعصب الغريب مخافة أن يؤدي بالمسلمين إلى التربص بالمسيحيين واضطهادهم، فقالوا لهم: أن السلطان يأذن لنا بممارسة شعائر ديننا ولا يرغمنا على شيء ما، فما الداعي لهذا التعصب الشديد؟ إن الذين تسموهم شهداء ليسوا شهداء أبداً بل هم قوم منتحرون، وقد فعلوا ما فعلوا بدافع العجرفة وهي رأس الخطايا جميعاً، ولو كانوا يعرفون الإنجيل لطالعوا قوله: ليس للمغتائبين ملكوت السموات، كما أن المسلمين يقولون لنا: لو كان الله يريد أن يبرهن على كذب نبوة محمد ﷺ وأنه يمد هؤلاء المتعصبين بما يبدونه من الثبات لجاء بمعجزة تهدينا إلى دينكم، ولكن الله - بدلاً من ذلك - مكننا من حرق جثث من تسمونهم بالشهداء ونر رمادهم في النهر، ولن ينتفع قط رهطكم بهذا القتل ولن يضرنا شيء.. أفلا يكون من الجنون إذن أن ينتحروا على هذه الصورة؟... فبماذا نجيب على هذه الاعتراضات الوجيهة في نظرنا؟

كانت هذه هي اللهجة التي استعملها العلمانيون وجمهور كبير من القساوسة أنفسهم، فنهض يولوجيوس ذاته للرد عليهم، وأخذ نفسه بتأليف كتابه "تكريات مقدسة" *Memoriale sanctorum* الذي امتلأ القسم الأول منه بالشتم المقدعة ضد "أولئك الذين يجروون على سب الشهداء ولعنهم بأفواههم الدنسة"، وأراد يولوجيوس بحض مفتريات من يطرون "تسامح المسلمين معهم" فرسم صورة قاتمة الظلال للمظالم التي حاقت بالمسيحيين عامة والقساوسة خاصة فقال: "وأسفاه، إذا كانت الكنيسة تعيش في أسبانيا كالزنبقة وسط الأشواك، وإذا كانت تضئ كالشمع بين ظهرائي شعب فاسد شرير فلا يجب أن نعزو هذه المنة إلى الكفار الذين ننحني أمامهم عقاباً لنا على خطايانا، بل يجب أن نعزوها إلى الرب الذي يقول لتلاميذه: أنا معكم على الدوام إلى نهاية العالم". ثم أخذ يولوجيوس يكس كثيراً مما اقتبسه من الإنجيل والأساطير ليرهن على أن استشهاد المرء

<sup>٧٨</sup> أورد دوزي كثيراً من أمثلة هؤلاء الشهداء، انظر، دوزي، المسلمون في الأندلس، جـ ١، ص ١٠١ وما بعدها.





باستثناء حالة واحدة فقط وهو باسكاسيوس رادبرتوس Paschasius Radbertus، الذي كان أعلم أهل زمانه بالكتاب المقدس، وعاصر يولوجيوس والفاروس. فقد ناقش في شرحه الضخم لإنجيل "متى" علامات يوم القيامة، وذكر المسلمين في هذا السياق. لكنه لم يذكرهم باعتبارهم تجسيدا للمسيح الدجال، كما كان سائداً في الأندلس، بل يدعم نظريته بأن وجود الإسلام خارج الكنيسة لا يعنى بالضرورة أن يوم القيامة ما يزال نائياً.<sup>٨١</sup>

على أية حال، يقول ريتشارد سونرن "علينا أن نعترف بداية أن هذه التصورات الغربية تشكل أول منظومة شاملة ومتناسكة نسبياً عن الإسلام وصورته التي بدأت تطلع في الغرب وسط متغيرات الأحداث. لقد كانت ولا شك نتاجاً للجهل المطبق بالإسلام مضاميناً وتاريخاً؛ لكنه جهل ذو طبقات ومراحل بالغة التعقيد. فالصورة صادرة عن رجال كانوا يؤمنون إيماناً عميقاً بما يكتبون. وكان همهم الأول إقامة تآلف بين ما تصوره وما في الكتاب المقدس، الذي كان مرجعهم الوحيد المعترف به لديهم؛ وهم لم يستطيعوا أن يعرفوا شيئاً عن الإسلام، لا لأنهم كانوا بعيدين عن دائرة تأثيره، بل لأنهم كانوا يعيشون وسط الإسلام نفسه. وهكذا فإن عدم فهمهم لما كان يدور حولهم، وعدم معرفتهم بالدين الإسلامي، مرده أنه لم يكونوا يريدون أن يعرفوا شيئاً... وليس مصادفة لجوء يولوجيوس إلى النصوص اللاتينية الجامدة التي جلبها معه من نافارا لمعرفة شيء ما عن الرسول ﷺ والإسلام؛ بدلاً من البحث عن ذلك في المصادر الأساسية التي حوله؛ مثل القرآن الكريم، وكتب السيرة والتراجم الضخمة التي ألفها المسلمون. ولم يكن من المنتظر في ظل الحالة الفكرية السائدة في أوساطهم أن يهتموا بمعرفة الكثير والصحيح عن الإسلام من أجل أن يسوغوا اجتنابهم له".<sup>٨٢</sup>

على أية حال، عادت الأساطير الأوروبية حول محمد ﷺ والإسلام تعاود الظهور مرة ثانية عندما كان الغرب الأوروبي يتأهب للظهور على الساحة الدولية بغزو الشرق الإسلامي متسترأ برداء الصليب، وهي الأساطير التي أعادت رسم هذه الصورة الوهمية

<sup>٨١</sup> سونرن، صورة الإسلام، ص ٦٢ - ٦٣.

<sup>٨٢</sup> سونرن، صورة الإسلام، ص ٦١ - ٦٢.

عن الإسلام ورسوله بدقة غريبة. وقد حاول بعض الباحثين وضع تصور موضوعي صادق للرسول ﷺ والدين الإسلامي، لكن الصورة الخيالية للرسول ﷺ الذي حُرف اسمه في الأساطير الشعبية الأوروبية إلى "ماهاوند" استمرت قائمة على المستوى الشعبي؛ ومن ثم أصبح العدو الأكبر للهوية الغربية الناشئة.<sup>٨٢</sup>

والآن لنتحول إلى أرض الفرنجة ذاتها، البوتقة الثانية التي نمت فيها الكراهية والبغضاء تجاه الإسلام والمسلمين، لاسيما خلال الحقبة التي عرفت باسم الحروب الصليبية. لقد نبعت فكرة الحرب الصليبية هناك، ولا نبالغ إذا قلنا أن التقارب الذي حدث بين البابوية وبين شارلمان، كان حافزاً لجعل البعض يطلق على حروب شارلمان ضد المسلمين في الأندلس، حروباً صليبية، وإذا كانت الظروف السياسية هناك في عهد خلفاء شارلمان، جعلت النار تتمد إلا أن الدخان كان لا يزال يتصاعد من مراحل البابوية، التي فاضت عن جوانبها في نهاية المطاف، عندما ضاقت ذرعاً بالمجتمع الأوروبي المتهاك، المتناحر، فأعلنتها حرباً صليبية على الإسلام والمسلمين، بل لا نبالغ إذا قلنا على الشرق بأسره. والآن كيف بدت صورة الإسلام في كتابات الصليبيين أنفسهم؟ وللإجابة على هذا السؤال سوف نتخير بعضاً من نماذج الكتابات الصليبية التي تناولت الإسلام أو الرسول ﷺ بالحديث.

يعتبر المؤرخ الصليبي فوشيه الشارترى Fulcher of Charters، واحداً من أربعة مؤرخين يشار إليهم بالبنان عند الحديث عن الحملة الصليبية الأولى بالتحديد، وهم المؤرخ المجهول، الذي ترك لنا كتاباً أسماه أعمال الفرنجة وحجاج بيت المقدس Gesta Francorum et Aliorum Hierosolimitanorum، وبطرس توديبود Peter Tudebade، الذي كتب كتاباً أسماه تاريخ الرحلة إلى بيت المقدس Historia de Hierosolymitano Itinere، وريمونداجيل Raimond d'Agiles، الذي ترك كتاباً أسماه تاريخ الفرنجة غزاة بيت المقدس Historia Francorum qui Ceperunt Iherusalem؛ وذلك نظراً لأنهم كانوا شهود عيان، عاصروا قيام الحملة الصليبية.

<sup>٨٢</sup> أرمسترونج، محمد، ص ٣٧.

تبادرنا للوهلة الأولى عند قراءة مصنف فوشيه الشارترى تلك الصفات اللاذعة التي أحالها على المسلمين منها "الجزارين"<sup>٨٤</sup> "الأتراك والفرس الوثنيون"<sup>٨٥</sup> "العدو"<sup>٨٦</sup> "القتلة"<sup>٨٧</sup> "من لا دين لهم"<sup>٨٨</sup> "الجنس القاسي"<sup>٨٩</sup>، وجميعها صفات من الممكن أن تنطبق على الصليبيين أنفسهم، إذا ما تبينا مسيرتهم من الغرب إلى الشرق، كانت فيها أيديهم مخضبة بالدماء المسيحي، الإسلامي، اليهودي على حد سواء. وإذا كان فوشيه قد استخدم تلك المصطلحات الصليبية للإشارة إلى المسلمين، فإنه أشار إشارة سريعة إلى الرسول ﷺ، حيث يدعى أن المسلمين يفعلون ما يفعلونه لأنهم ليس "...لديهم أمل في مساعدة أحد سوى نبيهم محمد ﷺ..."<sup>٩٠</sup> وهذه العبارة تكشف عن جهل فوشيه بمكانة الرسول ﷺ السامية بين المسلمين جميعاً.

وليس هذا هو الموضع الوحيد الذي يكشف عن جهل فوشيه الشارترى بمفاهيم الإسلام، فما هو يكشف عن جهله عند حديثه عن المسجد الأقصى وقبة الصخرة عندما يقول: "...وقالوا إن ملك الرب وقف على الصخرة المذكورة، ودمر الشعب بسبب تعداد الشعب الذي عمله داود بحماقة وأغضب الرب، وعلاوة على ذلك فإن هذه الصخرة لأنها شوهت شكل معبد الرب ثم تغطيتها وتسويتها بالرخام فيما بعد. والآن فوقها مذبح قائم، وعليه وضع القساوسة جوفة من المنشدين.. وكل المسلمون يبجلون معبد الرب تبجيلاً عظيماً. وهناك أكثر من أي مكان يفضلون تلاوة الصلوات لدينهم على الرغم من أن هذه الصلوات تضيع سدى، لأنها تقدم لصنم أقيم هناك. ولم يكونوا يسمحون لأي مسيحي بدخول المعبد..."<sup>٩١</sup> وفي موضع آخر يقول أن المسلمين كانوا يمارسون عبادة الأصنام في

<sup>٨٤</sup> فوشيه الشارترى، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ص ٨٣.

<sup>٨٥</sup> فوشيه الشارترى، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ص ١١٢، ١١٣، ١٢٥، ٢٢٠، ٢٨٩، ٣١٣.

<sup>٨٦</sup> فوشيه الشارترى، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ص ١١٣.

<sup>٨٧</sup> فوشيه الشارترى، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ص ١٢٥.

<sup>٨٨</sup> فوشيه الشارترى، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ص ٢٧٢.

<sup>٨٩</sup> فوشيه الشارترى، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ص ٢٨٧.

<sup>٩٠</sup> فوشيه الشارترى، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ص ١٢٢.

<sup>٩١</sup> فوشيه الشارترى، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ص ١٤٩.



المسجد الأقصى مصحوبة بخرافات؛ كما يؤكد من باب توثيق ما هو شائع في الغرب الأوروبي من اضطهاد المسلمين للمسيحيين ومنعهم من الحج إلى بيت المقدس، عندما يعيد قوله بأن المسلمين لم يكونوا يسمحون للمسيحيين بالدخول إلى هناك.<sup>٩٢</sup>

إن هذه الفقرة المقتبسة من كتاب فوشيه الشارترى لا تثبت فقط جهله بمبادئ وتعاليم الدين الإسلامي، بل تكشف النقاب عن الأفكار السطحية السوداء التي كانت تغيم على العقل الأوروبي، وتجعله بمنأى عن الحقيقة، لاسيما زمن الحروب الصليبية.

ويمضي فوشيه في حديثه عن الإسلام، فيصور المسلمين يحضون على تدمير المسيحيين ومحوهم من على وجه البسيطة،<sup>٩٣</sup> وهذا ما كان يتناقض مع الحقيقة، حيث منح المسلمون أهل الذمة حرية العيش والتعامل بلا قيود تحد من تحركاتهم في العالم الإسلامي، أو من الحج إلى بيت المقدس.<sup>٩٤</sup>

ولم تكشف كلمات فوشيه عن جهل مطبق كان يغيم على العقلية الأوروبية في العصور الوسطى، في نظرتها إلى الإسلام، فحسب بل تكشف كلماته أيضاً عن الوحشية واللامية التي كانت تسرى في عروق برابرة الغرب، الذين أصيبوا بصدمة الحضارة الشرقية (البيزنطية - الإسلامية). فما هم يأكلون جثث القتلى المسلمين في ضواحي أنطاكية، عندما أشد بهم الجوع، وظلوا يلتهمون اللحم الآدمي بوحشية على الرغم من أنه لم ينضج في الشواء، على حد تعبير فوشيه الشارترى نفسه.<sup>٩٥</sup>

لم تكن هذه هي الصورة الوحشية الوحيدة التي صورها فوشيه الشارترى لأبناء جلدته، ربما عن غير قصد، بل نراه يتفاخر بالمذبحة المروعة التي ارتكبتها الصليبيون

<sup>٩٢</sup> فوشيه الشارترى، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ص ١٥٤.

<sup>٩٣</sup> فوشيه الشارترى، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ص ٢٨٩.

<sup>٩٤</sup> انظر العديد من الدراسات التي عالجت معاملة الإسلام لأهل الذمة والتي تكشف زيف مزاعم فوشيه الشارترى، على سبيل المثال: قاسم عبده قاسم، أهل الذمة في مصر في العصور الوسطى، (القاهرة، ١٩٧٩)؛ ترتون، ا.س.، أهل الذمة في الإسلام، ترجمة حسن حبشي، (القاهرة، ١٩٩٤)؛ نريمان عبد الكريم، معاملة غير المسلمين في الدولة الإسلامية، (القاهرة، ١٩٩٦)؛ سلام شافعي، أهل الذمة في مصر في العصر الفاطمي الثاني والعصر الأيوبي، (القاهرة، ١٩٨٢)؛ هويدا عبد العظيم رمضان، اليهود في مصر المملوكية، (القاهرة، ٢٠٠٢).

<sup>٩٥</sup> فوشيه الشارترى، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ص ١٤٣.

في المسلمين لحظة دخولهم بيت المقدس يوم الجمعة الموافق ١٥ من شهر يوليو عام ١٠٩٩م، والتي راح ضحيتها عدة آلاف من المسلمين. وفي الفقرة التالية يقدم فوشيه في محكمة التاريخ دليل الإدانة على وحشية برابرة الغرب في التعامل مع الآخر حتى ولو كان عدواً لهم، فيقول: "وهرب بعض هؤلاء من العرب والأثيوبيين إلى برج داود، وأغلق آخرون على أنفسهم معبد الرب ومعبد سليمان. وتم شن هجوم وحشي على المسلمين في فناء هذين المعبدتين. ولم يكن هناك ما يمكن أن ينجيهم من سيوف رجالنا. وقد أصابت السهام كثيراً من المسلمين، الذين كانوا قد تسلقوا قمة معبد سليمان، في مقتل فسقطوا من فوق السقف. وتم ذبح حوالي عشرة آلاف منهم في المعبد. ولو أنك كنت موجوداً هناك لغاصت قدمك حتى العقبين في دماء المذبوحين. ترى ماذا أقول؟ إننا لم نترك أحداً منهم على قيد الحياة، ولم ينج حتى النساء والأطفال".<sup>١٦</sup>

ومن الأفكار المضحكة التي سرت كالنار في الهشيم بين غزاة الشرق قولهم أن المسلمين ابتلعوا العملات الذهبية في بطونهم، حتى يحجبوها عن الصليبيين إذا استشهدوا أو وقعوا في أسرهم؛ فما كان من الصليبيين إلا أنهم جمعوا جثث المسلمين وأحرقوها كومة واحدة حتى يسهل التقاط هذه العملات من أجسادهم.<sup>١٧</sup>

لقد دفع الحقد الصليبي الأعمى أولئك الغزاة إلى القضاء تماماً على المسلمين في بيت المقدس، ولم يبقوا على أحد، حتى أولئك الذين كانوا يرجون الرحمة؛ الأطفال والنساء والشيوخ والرجال، الجميع لاقى الشهادة دفاعاً عن الحق العربي، وعن الأرض والعرض في آن واحد.

ولنترك فوشيه الشارترى ونتحول إلى المؤلف المجهول صاحب كتاب "أعمال الفرنجة وحجاج بيت المقدس" لنتعرف على صورة الإسلام والمسلمين في فكر هذا الكاتب. لقد اتفق هذا المؤرخ المجهول مع فوشيه الشارترى في نعت المسلمين بأنهم

<sup>١٦</sup> فوشيه الشارترى، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ص ١٥٣.

<sup>١٧</sup> فوشيه الشارترى، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ص ١٥٣.

"وثنيون"،<sup>٩٨</sup> أو "الشعب الوثني"،<sup>٩٩</sup> إلا أنه أطلق على المسلمين مجموعة من الصفات التي تفوق صفات فوشيه لهم قبحاً، فقد نعتهم بأنهم "الجنس الملعون المحروم من رحمة الرب"،<sup>١٠٠</sup> "أعداء الرب الدنسون"،<sup>١٠١</sup> وهم "شعب منبوذ وجبان"<sup>١٠٢</sup>؛ إنهم "الكفرة"،<sup>١٠٣</sup> "البرابرة"،<sup>١٠٤</sup> "الطغاة".<sup>١٠٥</sup>

وهكذا، أضاف المؤلف المجهول سبع صفات مهينة أخرى، غير التي ذكرها فوشيه الشارترى، يصف بها المسلمين. على أن نبرة الحديث عند هذا المؤلف المجهول لا تفيض بالكرة والبغضاء بنفس القدر الموجود عند فوشيه الشارترى ومع هذا، لم يتعرض هذا المؤلف للرسول ﷺ في حديثه عن وقائع الحملة الصليبية الأولى، لكنه ذكر بعضاً من هذه الوقائع، كانت من نسج خياله، لتكشف عن الجهل التام بالإسلام وماهيته وتعاليمه، وكذا برسوله الكريم. ففي رسالة بعث بها كربوغا، قائد القوات الإسلامية عند أنطاكية، إلى سلطان السلاجقة، يقول في خاتمتها نقلاً عن المؤلف المجهول: "...إنني لأقسم بمحمد، وبجميع أربابنا، أنني لن أظهر بحضرتكم وأمثل أمامكم قبل أن أغزو بحد سيفي مدينة أنطاكية الملوكية وجميع بلاد الشام وآسيا الصغرى، وبلغاريا حتى إقليم أبوليا، تمجيداً لآلهتنا ولكن ولجميع الجنس التركي".<sup>١٠٦</sup> وتؤكد الكلمات السابقة أن المؤلف المجهول لكتاب "أعمال الفرنجة" يعاني من فقر شديد في معلوماته عن الإسلام، وفكرة الوجدانية التي هي أساس الدين الحنيف، ومرة ثانية تؤكد كلمات هذا المؤلف على الظلام الفكري الذي كان يعيش في ظله الأوروبيون الغربيون في العصور الوسطى.

<sup>٩٨</sup> مؤرخ مجهول، أعمال الفرنجة وحجاج بيت المقدس، ترجمة حسن حبشي، (القاهرة، ١٩٥٨)، ص ٤٠، ٧١، ١٢٣.

<sup>٩٩</sup> مؤرخ مجهول، أعمال الفرنجة، ص ٢٥.

<sup>١٠٠</sup> مؤرخ مجهول، أعمال الفرنجة، ص ٤٠.

<sup>١٠١</sup> مؤرخ مجهول، أعمال الفرنجة، ص ٨٦.

<sup>١٠٢</sup> مؤرخ مجهول، أعمال الفرنجة، ص ١٢٤.

<sup>١٠٣</sup> مؤرخ مجهول، أعمال الفرنجة، ص ٤٠.

<sup>١٠٤</sup> مؤرخ مجهول، أعمال الفرنجة، ص ٤٩.

<sup>١٠٥</sup> مؤرخ مجهول، أعمال الفرنجة، ص ٤٣.

<sup>١٠٦</sup> مؤرخ مجهول، أعمال الفرنجة، ص ٧٤ - ٧٥.



والحديث التالي الذي هو عبارة عن مسرحية هزلية، نسج خيوطها خيال ذلك الكاتب المجهول، وكان أبطالها كربوغا وأمه، لتؤكد ما يمكن أن نطلق عليه "تلفيق التاريخ" ليخدم أغراض أمة بعينها؛ وكيف عم الجهل وسيطر على العقل الأوروبي تجاه الإسلام؛ حيث يقول إن والدته كربوغا، التي كانت بحلب، قدمت إلى ابنها باكية سائلة إياه: "يا بني... أحقاً ما سمعته؟"

فسألها: وماذا سمعت؟

قالت: علمت أنك ماض لمحاربة جيش الفرنجة!

فأجابها: لقد علمت الواقع.

فقالت له: استحلفك يا بني بجميع الأرباب وبحق طبيعتك السمحاء أن ترجع عن قتال الفرنجة، أنت أيها الفارس الذي لا يعرف الهزيمة ولم يرك أحد قط هارباً أمام أي فاتح، ولقد طبق خبر فروسينك الآفاق، كما أن أبسل الفرسان ليرتجفون أنى كانوا حين يسمعون اسمك ينطق أمامهم. ونحن نعرف جيداً يا بني أنك أخو غمرات ومردى حرب، عكرت الحروب وألممت بفنونها، ولن تستطيع أية أمة - مسيحية كانت أم وثنية - أن تزهو بقوتها في وجهك، بل يهرب الجميع إذا ذكر اسمك كما تهرب النعاج أمام زئير الأسد، ولهذه الأسباب أتوسل إليك يا ولدى الحبيب أن تستمع إلى نصائحي وألا تحاول مطلقاً التفكير في قتال الأمة المسيحية أو الشروع في منازلتها.

فلما سمع كربوغا هذه النصائح الأموية أجابها خائفاً: ماذا تقولين يا أماء وما الذي تحكين؟ أتراك مجنونة أو مستك لوثة؟ إن معي كثيراً من الأمراء الذين لا يتوفر مثلهم للمسيحيين: صغاراً كانوا أو كباراً.

فأجابته أمه: يا بني العزيز إن النصارى لا يستطيعون الوقوف أمامك في الحرب وأعرف أنهم عاجزون عن النهوض لقتالنا، إلا أن ربهم يحارب دائماً في صفوفهم، كما أنه يدافع عنهم ويحميهم ليلاً ونهاراً حماية الراعي لقطيعه، ولا يرضى لأمة ما أن تمسهم بأذى سوء أو شقوة، وأن إلههم ليؤذى كل متطلع لمقاومتهم مصداقاً لما جاء على لسان داود النبي "تشتت الشعوب الذين يسرون للقتال" وقوله "أفض رجلك على الأمم الذين لا يعرفونك، وعلى الممالك التي لم تدع باسمك" بل إنك لترى إلههم القوى الذي لا يقهر قد

قضى - قبل أن يتهيئوا للقتال - على جميع أعدائهم بواسطة ملائكته، وأعرف الحقيقة يا بني العزيز وهي أن أولئك النصاري يسمون بأبناء المسيح، وقد جاء على لسان الرسل "أنهم أولاد الموعد"، وقال الرسول أيضاً "إنهم ورثة الله ووارثون مع المسيح، وهم الذين منحهم الرب الميراث الذي وعدهم إياه لأنه القائل على لسان الرسل "من المشرق إلى المغرب تكون قوتهم ولا يقف إنسان في وجههم"، فمن ذا الذي يستطيع معارضة هذه الأقوال أو مناهضتها؟ والواقع أنك إذا بدأت بحربهم بدأت بالخسارة الفادحة والعار المقيم، وستفقد كثيرين من فرسانك المخلصين. وتخلف وراءك كل غنيمتك هارباً بينما يلاحقك الفرع الشديد. أجل ! إنك لن تموت في هذه المعركة بل في بحر السنة ذلك لأن الرب في غضبه لا يدين فوراً من أساء إليه بل يمهل ويؤجل حسابه إلى اللحظة التي يشاؤها هو ذاته، فينتقم منك أقطع انتقام. ولهذا السبب أخشى أن يراك مستحقاً العذاب الشديد، لكنني أقول لك إنك ستفقد كل ما تمتلكه الآن يداك.

تأثر كربوفا غاية التأثير بما سمع وأجاب أمه على كلامها بقوله: يا أمي الغالية: أتوسل إليك أن تذكر لي من ذا الذي أنبأك بكل هذا القول عن الشعب المسيحي؟ ومن أنبأك أن ربه يحبه إلى هذه الدرجة حتى ليمده بمثل هذه القوة في القتال؟ ومن ذا الذي حمل إليك أن الغلبة ستكون لهؤلاء المسيحيين علينا أمام أنطاكية وأنهم سيستولون على غنائمنا ويمضون في آثارنا عقب نصرهم المؤزر علينا، ومن قال لك أن المنية سوف تخترمني فجأة في سنتي هذه؟

فقالت له أمه والحزن يرمضها رمضا: يا بني العزيز، لقد تبين بعضهم منذ أكثر من مائة سنة أنه جاء في كتابنا وفي كتابات الوثنيين أن الأمة المسيحية ستهاجمنا وسيعقد لها النصر علينا في كل ناحية، وأنها ستسود الوثنيين، وأن شعبنا سيخضع لها، ولكنني لست أدري عما إذا كان مقدراً لجميع هذه الحوادث أن تحدث الآن أم لم يحن زمنها بعد، ولقد تبعتك - والأسى يرمضني - من حلب. تلك المدينة العظيمة التي استطاعت فيها عن طريق التدقيق والبحوث الحاذقة من مطالعة النجوم ومساءلة الكواكب والبروج الاثنى عشر والتنبؤات العدة، فأنبأتني كل هذه الظواهر أن الشعب المسيحي سيقهرنا أنى كنا، وأنتي لاضطرب فزعاً وحزناً مخافة أن أحرم منك.

فأجابها كربوغا: يا أمي الغالية، أفضى إلى بكل ما يابى قلبي أن يؤمن به.  
فقلت له أمه: ما كان لي إلا أن ألبى ذلك الطلب عن طيب خاطر يا ولدي الحبيب  
لو كنت أعرف الأمور الخافية عليك.

فقال لها: إن بوهيمند وتتكريد ليسا آلهة الفرنجة ولا يخلصانهم من أعدائهم لأنهما  
يأكلان في المرة الواحدة ألفي بقرة وأربعة آلاف خنزير.

فقلت له أمه: يا بني العزيز، إن الموت جائز على بوهيمند - وتتكريد - جوازه على  
سائر البشر، إلا أن ربهما فضلهما على غيرهما ومنحهما قوة يحاربان بها الجميع، ولأن ربهم  
الرحمن - تقديس اسمه - يقول "أنه صنع السماء والأرض والبحر وكل ما فيها" وأن عرشه  
موجود في السماء منذ الأزل وبأسه مرهوب في كل مكان.

فأجابها ابنها: لن أكف عن قتالهم حتى ولو كان الأمر كما تزعمين فلما أدركت  
أمه أنه غير مستجيب لتبكيتهما الشديد انصرفت عنه وقلباها يتقطر حزناً وانكفأت راجعة  
إلى حلب، حاملة معها كل ما استطاعت حمله من الغنيمة".<sup>١٠٧</sup>

انتهى هذا الحوار بين القائد المسلم كربوغا وأمّه، وهو بطبيعة الحال حوار غريب  
لا يمت إلى الحقيقة بشيء، وإنما عمد الكاتب إلى كتابته من بنات أفكاره ليروج لفكرة  
وثنية المسلمين، وتعدد الآلهة عندهم، وإيمانهم بالطالع عن طريق النجوم والكواكب  
والبروج الاثني عشر وغير ذلك؛ وهو جزء مما كان يشاع عنهم بين الأوروبيين  
الغربيين. ويحاول الكاتب في تلك المحاورّة أن يؤكد على فكرة سمو المسيحية في مواجهة  
الإسلام الذي ينعتّه بالوثنية؛ كما أن الله اصطفى من بين عباده بوهيمند وتتكريد، الزعيمين  
الصليبيين، ليهبهما نصرّة المسيحية. ويشير الكاتب في هذا الحوار الزائف إلى أن  
المسلمين يعلمون تماماً سمو المسيحية، وأن الرب يؤازر أتباعها، وأن المسيحيين  
(الكاثوليك فقط) سيأتي يوماً ما يستردون فيه كل البلاد التي منحها المسلمون. إن هذه  
المحاورّة بالذات يمكن أن تعتبر جزءاً من أدب الحروب في العصور الوسطى، الذي  
يعتمد على تمجيد المحاربين ورفع روحهم المعنوية والخط من قدر العدو.

<sup>١٠٧</sup> مؤرخ مجهول، أعمال الفرنجة، ص ٧٥ - ٧٩.



ومن صور الجهل الأعمى بمفاهيم الإسلام وأصوله ما أورده هذا الكاتب المجهول، ونسبه إلى القائد الفاطمي الأفضل، الذي هُزم أمام الصليبيين عند عسقلان، حيث يقول أن الأفضل أخذ يبكى ويقول: "يا أرواح الأرباب، أن العين لم تبصر مثل ما جرى؛ ولا سمعت الأذن بمثل ما حدث! أيتها الأرواح: يا من لا تعادللك قوة، ولا يماثللك بأس، ولا تضاهيك فروسية قط، يا من لم تهزمي أبداً أمام أية أمة ولكنك غلبت على أمرك على يد هذه الفئة المسيحية الصغيرة ما أبلغ الحزن وما أشد الأسى! ماذا أقول وماذا أعيد؟ أتراني أهزم على أيدي شعب منبوذ جبان، وجماعة من الصعاليك لا يملكون من الدنيا سوى المزود والعصاة! هؤلاء هم الذين تتبعوا الشعب المصري الذي طالما وزع عليهم الصدقات حين كانوا يجوبون بلادنا ملتَمسين الإحسان؟ لقد جمعت هنا مائتي ألف فارس، ولكني رأيتهم يثنون أعنة جيادهم ويوجهونها شطر مصر هرباً، وانطلقوا لا يلوون على الوقوف أمام أمة الفرنجة، وإني لأقسم بمحمد وبقوة جميع أربابنا أنني لن أقود أية جماعة من الفرسان بعد الآن ما دامت قد طردت على يد مثل هذا الشعب الأجنبي. لقد أحضرت جميع أنواع السلاح والآلات لمحاصرة الفرنجة في بيت المقدس، لكنهم هم الذين هاجموني وتعقبوني مدة يومين. وأسفاه! ماذا أقول أكثر من ذلك؟ لقد ضاعت هيبتى إلى الأبد في مصر!"<sup>١٠٨</sup>

هكذا حاول الكاتب أن يؤكد لقرائه في الفقرة السابقة على أن المسلمين يؤمنون بعدد من الأرباب، وبالطالع أو الأرواح، وأن الأخيرة لا يوجد من يضاهيها قوة وبأساً؛ وبالرغم من هذا فقد غلبتها فئة قليلة من المسيحيين، على حد قوله.

أخيراً يتفق الكاتب المجهول مع فوشيه الشارترى في تفاخره بالمذبحة المروعة التي أجراها الصليبيون في أعناق المسلمين عند عسقلان، حيث يقول: "إن رجالنا ذبحوهم ذبح الأغنام في السوق".<sup>١٠٩</sup>

أما ما كتبه بطرس توديبود، وهو من مؤرخي الحملة الصليبية الأولى أيضاً، فمن الأهمية بمكان عرضه هنا أيضاً مقارنة بالكاتبين الصليبيين السابقين، حتى تكتمل الرؤية

<sup>١٠٨</sup> مؤرخ مجهول، أعمال الفرنجة، ص ١٢٣ - ١٢٤.

<sup>١٠٩</sup> مؤرخ مجهول، أعمال الفرنجة، ص ١٢٣.

لدى القارئ عن مدى استيعاب الغرب الأوروبي للإسلام بكل ما تعنيه الكلمة، أو صورة الرسول ﷺ والمسلمين في أعينهم؛ والتي تعكسها بكل دقة كلمات هؤلاء الكتاب الصليبيين.

يشارك بطرس توديبود مع فوشيه الشارترى والمؤلف المجهول في نعتيه للمسلمين بأنهم "وثنيون".<sup>١١٠</sup> ويتفق مع المؤلف المجهول في نعتيه لهم بأنهم "برابرة"<sup>١١١</sup> "وكفرة"<sup>١١٢</sup> "وأعداء للرب والمسيحية"<sup>١١٣</sup> ومن ثم فهم "أعداء للمسيحيين".<sup>١١٤</sup> ويضيف بطرس توديبود صفة جديدة لم ترد عند سابقيه عن المسلمين حيث يقول عنهم أنهم "الملاعين".<sup>١١٥</sup>

أما عن جهل بطرس توديبود بالإسلام وتعاليمه ومبادئه، فإنه يعكس صورة حية عما هو كامن في الفكر الأوروبي الوسيط تجاه الإسلام؛ وسنقدم هنا بعض الأمثلة الدالة على ذلك، والتي قد تشترك من قريب أو بعيد مع ما سبق عرضه بهذا الشأن.

يكشف بطرس عن جهله التام حينما يذكر أن المسلمين بعد هزيمتهم عند أنطاكية، قاموا بجمع جثث الموتى المسلمين المتعفنة من ضواحي أنطاكية، وقاموا بدفنها عند أحد المساجد الواقعة هناك، خلف الجسر المواجه لباب المدينة. ويدعى بطرس أن الأتراك المسلمين "كانوا يدفنون إلى جانب جثث موتاهم عبايات وذهباً، ونوميزماتاً،<sup>١١٦</sup> وأقواساً وسهاماً وأشياء كثيرة أخرى لا تحصى ولا تعد".<sup>١١٧</sup> وتشير هذه العبارة إلى أن بطرس

<sup>١١٠</sup> Peter Tudebode. *Historia de Hierosolymitano Itinere*, Eng. trans. J.H. Hill & L.L. Hill (Philadelphia 1974).

اعتمد الباحث عن الترجمة العربية التالية : بطرس توديبود، تاريخ الرحلة إلى بيت المقدس، ترجمة وتعليق حسين محمد عطية، (الإسكندرية، ١٩٩٨)، ص ١١٣، ١٨٥، ٢٣١.

<sup>١١١</sup> بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ١١٣.

<sup>١١٢</sup> بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ٢٢٤، ٣١٥.

<sup>١١٣</sup> بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ١١٥، ١٣٨.

<sup>١١٤</sup> بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ١١٢.

<sup>١١٥</sup> بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ١٣٨.

<sup>١١٦</sup> النوميذما عملة بيزنطية تساوي ٧٢/١ من الجنيه الذهب. وكانت النوميذما تنقسم بدورها على ١٢ ميلياريسا. انظر، رنسمان، س.، الحضارة البيزنطية، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد (القاهرة، ١٩٦٢)، ص ٢١٠.

<sup>١١٧</sup> بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ١٦٦.

توديبود إما أنه سمع هذا الكلام وسجله دون التحقق منه، أو أنه خلط بين البعض من أهل الذمة وهم يدفنون موتاهم إلى جانب المسلمين؛ بالإضافة إلى أن أسلوب تقبير المسلم يختلف عن الشعوب الأخرى، الذين قد يبعثون بملابس المتوفى وذهبه وعطوره وأغراضه إلى القبر أيضاً.

وهناك صورة أخرى أشبه بالدراما التاريخية تدل على جهل بطرس توديبود بماهية الإسلام وطبيعة الرسول عليه الصلاة والسلام؛ حيث يعتقد أن الرسول إله من الآلهة التي يعبدونها المسلمون. فيذكر بطرس توديبود أنه يوماً ما قبض المسلمون على فارس يدعى رينالد بروشييه، وفي يوم من الأيام أحضروه من سجنه إلى أعلى أسوار أنطاكية، حيث طلبوا منه أن يخاطب رفاقه من الصليبيين خارجها بشأن دفع الفدية له. إلا أن هذا الفارس تحدث معهم على غير هوى ياغى سيان، فأمر على الفور به، فأنزلوه من على الأسوار وأحضره أمامه ليتور بينهما هذا الحديث:

"ياغى سيان: يا رينالد، هل ترغب في التمتع بالحياة معزراً مكرماً بيننا؟

رينالد: كيف يتأتى لي أن أعيش بينكم معزراً مكرماً دون ارتكاب المعاصي؟

ياغى سيان: أكفر بربك الذي تعبدته وتؤمن به، وآمن بمحمد وآلهتكم الأخرى؛ وإذا فعلت ذلك سنمنحك ما تشتهي نفسك من ذهب وخيول وبغال وكثير من متع الدنيا التي تصبو إليها، كما سننقم لك الزوجات، والميراث وسنملكك الأرض الواسعة التي تزيد من ثرائك.

رينالد: امنحني الوقت للتفكير... "وقد انتهى الأمر بقتل الفارس رينالد، الذي رفض في النهاية اعتناق الإسلام."<sup>١١٨</sup>

ومن المعروف أن المسلمين يؤمنون بكل الأنبياء والرسل السابقين على محمد ﷺ كما أنه من المستبعد أن يكون الأمير ياغى سيان قد أمره بأن يكفر بربه، لأن الله واحد في الأديان السماوية.<sup>١١٩</sup> ولكن من اللافت للنظر أن الأوروبيين، كما في حالة

<sup>١١٨</sup> بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ١٦٨ - ١٦٩.

<sup>١١٩</sup> انظر الآيات القرآنية الدالة على إيمان المسلمين بكل النبيين والرسل السابقين على محمد ﷺ، دون أن يفرقوا بين أحد منهم. انظر، سورة البقرة، آيات ١٧٧، ٢٨٥؛ آل عمران، آية ٨٤؛ النساء، آيات ١٣٦، ١٦٢؛ العنكبوت، آية ٤٦؛ الحديد، آيات ٧-٨، ١٩؛ الصف، آية ١١؛ التغابن، آية ٨.



رينالد هذا، قد ربطوا بين الإسلام وارتكاب المعاصي، وهو أمر مخالف للحقيقة بطبيعة الحال.<sup>١٢٠</sup> وتدل عبارة آلهتنا الأخرى، الواقعة بعد اسم الرسول ﷺ م مباشرة على أن بطرس توديبود كان يعتقد أن إيمان المسلمين بالرسول ﷺ يعني أنه أحد الآلهة التي يؤمنون بها على حد قوله؛ وهو ما يؤكد في موضع آخر من كتابه على لسان كربوغا، على حد قوله.<sup>١٢١</sup>

لقد أراد بطرس توديبود من روايته هذه أن يصور لبني جلدته أن المسلمين يفتنون في الوثنية، وأنهم كالشيطان الذي أراد إغواء السيد المسيح،<sup>١٢٢</sup> حيث يغوون كل من يقع في يديهم من ذوينا ليرتد عن دينه، كما في حالة رينالد بروشييه، الذي كان مخلصاً للمسيح ولم يذعن لغوايتهم.

أخيراً يرمى بطرس توديبود المسلمين بتهمة قتل المسيحيين بأمر من الخليفة، الذي يلقبه بلقب "بابا المسلمين"<sup>١٢٣</sup> ولا يُعرف السبب الذي جعله بلقب خليفة المسلمين بهذا اللقب، فإما حدث هذا جهلاً منه بلقب الخليفة أو أنه أراد أن يشير لذويه أن الخليفة في الدولة الإسلامية يجمع بين يديه السلطتين الزمنية والدينية! على أية حال، هذا نوع من التشوش التاريخي الذي يدفع قراء بطرس توديبود إلى غياهب الجهل بالإسلام.

وتجدر الإشارة إلى أن بطرس توديبود أورد نفس المحاور الدرامية التي حدثت بين كربوغا وأمه عند أسوار أنطاكية، والواردة عند المؤلف المجهول، والتي تؤكد انعدام المعرفة عندهما بالإسلام.<sup>١٢٤</sup>

<sup>١٢٠</sup> ما أكثر الآيات القرآنية التي تحض على الفضيلة والأخلاق الحميدة... وتنتهي عن المعاصي بشتى صورها، والفواحش ما ظهر منها وما بطن. انظر على سبيل المثال لا الحصر، سورة الأنعام، آية ١٥١؛ الأعراف، آية ٣٣؛ النور، آية ٢.

<sup>١٢١</sup> بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ١٨٨.

<sup>١٢٢</sup> انظر، العهد الجديد، الإصحاح ٤.

<sup>١٢٣</sup> بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ١٨٥.

<sup>١٢٤</sup> انظر، بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ٢٠١ - ٢٠٤.

ولم يقف الأمر عند بطرس توديبود عند حد الجهل بالإسلام ورسوله وازدراء المسلمين ورميهم بأبشع الصفات الإنسانية. بل وصل الأمر إلى حد التفاخر ببشاعة قتلهم. ونبش قبورهم وتحطيم نعوشهم، وقطع رؤوسهم والتمثيل بها.<sup>١٢٥</sup>

ولم يقف الصليبيون عند هذا الحد بل يصف لنا بطرس توديبود مشهداً يدل على مدى الكراهية والبغضاء التي كنها الصليبيون حيال المسلمين، والتي تعكسها سلوكياتهم عند دخول مدينة بيت المقدس، حيث يقول: "وعلى الفور اندفع الصليبيون في أنحاء المدينة يستولون على الذهب، والفضة، والجياد، والبغال، وينهبون المنازل المكتظة بكل أنواع الثروات. بعد ذلك جاء الجميع إلى قبر مخلصنا مبتهجين يبكون من شدة الفرح. وفي الصباح التالي أصدر تنكريد أوامره بأن يتوجه المسيحيون إلى المعبد لقتل المسلمين. وعند وصولهم إلى هناك بدأ البعض في سحب أقواسهم وقتل المسلمين. وصعدت مجموعة أخرى من الصليبيين إلى سطح المعبد وهاجموا المسلمين المحتشدين، وجردوا سيوفهم من حسامها، وأخذوا في قطع رؤوس الرجال والنساء؛ ودفعوا البعض إلى أن يلقي بنفسه من فوق سطح المعبد، ولقي آخرون حتفهم بأعلى".<sup>١٢٦</sup> وعندما حاولت القوات الفاطمية القادمة من مصر بقيادة الأمير الفاطمي الأفضل، لقيت الهزيمة عند عسقلان، وهناك رشقهم الصليبيون بالسهام وقضوا على معظمهم بالقتال. ويقول بطرس توديبود أن الصليبيين قاموا بقطع رؤوس المسلمين بسيوفهم ممثلين بها؛ كما قاموا بذبحهم كما تذبح الماشية في سوق اللحم<sup>١٢٧</sup> على حد تعبيره المشابه لتعبير المؤلف المجهول. ويورد بطرس توديبود الحديث الذي سبق وأن أورده المؤلف المجهول في كتابه عن أعمال الفرنجة، والذي نُسب إلى الأفضل بعد هزيمته على أيدي الصليبيين عند عسقلان، حيث تتشابه خيوط الرواية عندهما، والتي تدل على سوء الفهم الأوروبي للإسلام وماهيته وكذا لرسوله ﷺ؛ حيث يجعل الأفضل يقسم بمحمد ﷺ وبالآرباب الآخرين، الذين يعتقد أن المسلمين يعبدونهم.<sup>١٢٨</sup>

<sup>١٢٥</sup> انظر، بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ١٦٧.

<sup>١٢٦</sup> انظر، بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ٢١٨ - ٣١٩.

<sup>١٢٧</sup> انظر، بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ٢٤٠.

<sup>١٢٨</sup> انظر، بطرس توديبود، تاريخ الرحلة، ص ٢٤٠ - ٣٤١.

وبعد هذه النماذج من الكتابات الأسطورية الشعبية، والمدونات الأوروبية الصليبية، تقودنا فكرة الدراسة إلى نوع آخر من الكتابات الأوروبية، ونعني الروايات الأدبية التي طافت إنجلترا، تتشد القراء، والتي كانت الأسرع وصولاً إلى قرائها من المدونات التاريخية؛ حيث قامت هناك إستراتيجية ترمي إلى النيل من الإسلام بأقصى أسلوب ممكن. فقد ادعى جيرالد من ويلز Gerald of Wales، وهو من كتاب القرن الثاني عشر، "أن التعاليم الإسلامية تقوم على النوازع الجسدية، وأنها جاءت لتتماشى مع شبق الشرقيين الذين يعيشون في مناخ شديد الحرارة".<sup>١٢٩</sup>

كان تصوير المسلمين في الروايات الانجليزية القروسطية بمثابة كتابة دعائية وظفت فيها شعارات الفروسية لخدمة الأغراض الدينية والسياسية. وقد عكبت الكاتبة دوروثي متلتزكي على هذا بقولها "لم يكن ما يقدم لقراء تلك الروايات سير الحب الجميلة والفروسية النبيلة، بل كان أساساً سيرة انتصار المسيحية على الإسلام". وكانت هذه الروايات تعكس رغبات دفينية مثل: قتل المسلم العملاق على يد بطل مسيحي، والأمير المسلم المهزوم، والمسلم المرتد عن دينه؛ والأهم من ذلك كله الأميرة المسلمة التي تقع في غرام الفارس المسيحي.<sup>١٣٠</sup>

وتصور رواية "سير بيفس من هامبتون Bevis of Hampton" نموذجاً للأميرة المسلمة العاشقة، فهي على أتم الاستعداد لتخدم فارسها المسيحي بخنوع وإخلاص، أما هو فيثير فيها الرغبة الجامحة، لأنها شهوانية بالفطرة. إن الأميرات المسلمات في مشاهد الغواية في الروايات الأوروبية في العصور الوسطى "هن اللواتي يتوددن إلى الفارس، وهن اللواتي يقتحن مخدعه ويمنحنه أجسادهن، ولكنه يتعفف ويرفض". بل إن "هؤلاء الغاويات مستعدات للتخلي عن دينهن من أجل غرام الفارس". وهكذا، تقسم جوزيان، الأميرة المسلمة، أمام السير بيفس أنها ستعتنق المسيحية إذا ما رضي

<sup>١٢٩</sup> N. Daniel, *Islam and the West: the Making of an Image* (Edinburgh 1960), 102, 270.

<sup>١٣٠</sup> رنا قباني، أساطير أوروبا عن الشرق وفق تسد، ترجمة صباح قباني (دمشق ١٩٩٣)، ص ٣٦-١٣٧. D. Metlitzki, *The Matter of the Arabs in the Medieval England* (New Haven 1977), 160-161.





وهكذا، بعد أن بينت الدراسة، من خلال النماذج التي تناولناها، كيف تعامل الغرب الأوروبي مع الإسلام في العصر الوسيط، وكيف قدمه كتابهم وشعرائهم إلى ذويهم، كانت النتيجة الحتمية لكل تلك الروايات الأوروبية المشوهة عن الإسلام أن يؤمن أبناء الغرب الأوروبي بما وجدوه في كتب آبائهم من رجال الكنيسة أو مؤرخيهم أو شعرائهم. ولا غرابة هنا أن نجد شاعر عصر النهضة الإيطالية، دانتي اللجيري، في القرن الرابع عشر الميلادي، يضع الرسول ﷺ، في القسم الأول من كتابه "الكوميديا الإلهية"، المسمى الجحيم، في الدرك الأسفل من النار.<sup>١٣٤</sup>

وهنا تجدر الإشارة إلى أن أ.د. حسن عثمان قد اسقط هذا الجزء من الكوميديا الإلهية عند ترجمته الكتاب إلى اللغة العربية عن عمد. وبهذا حرم القارئ العربي من معرفة ما كتبه دانتي، حتى ولو كان سلبياً، عن الرسول ﷺ، وهو الأمر الذي كان سيساعد بكل تأكيد على إدراك عامة القراء مرارة الصورة التي هيمنت على الفكر الأوروبي عن الإسلام، لاسيما في العصر الوسيط. ومن هذا المنطلق، وللأمانة العلمية والتاريخية، سنقدم ما كتبه دانتي عن الرسول ﷺ للمرة الأولى إلى العربية، لنذكر أن صاحب الكوميديا الإلهية سار على نفس وتيرة أسلافه من الكتاب والمؤرخين والشعراء الأوروبيين المناهضين للإسلام.

يقول دانتي:

٣١ انظروا كم يكون محمد مكتوى بالنار:

أمامي، حيث ينخرط علي في البكاء،

وجهه مشقوقاً من نقنه إلى ناصيته.

<sup>١٣١</sup> Dante, *The Divine Comedy*, Eng. trans C. H. Sisson, com., notes and bibliography D. H. Higgins (London, Sydney 1981), 164-165, § 31-61.

٣٤ وكل الآخرين الذين تراه في هذا الموضع

كانوا مُحَرَّضِينَ على الاقتراء والشقاق،

عندما كانوا على قيد الحياة، ولذا فهم مشققون هنا.

٣٧ في الخلف هنا يوجد شيطان، وهو الذي يمزقنا إرباً،

بوحشية شديدة، بطعنات من سيفه،

ويمزق ثانية كل واحد من نوعنا،

٤٠ وكل وقت نحوم حول هذه الطريق ثانية؛

لأن الجروح تلتئم بنفسها كل فترة،

قبل أن يعود أي أحد إلى حيث يقف.

٤٣ ولكن من تكونون أنتم، الذين تقفون محملقين على تلك الصخرة،

ربما لتؤجلوا ذلك العقاب،

الذي حُكِمَ به تماشياً مع ما اهتمم به؟

٤٦ "أجاب سيدي، الموت لم ينل منه بعد، ولا قَتَمَه الذنب،

إلى العذاب هنا،

ولكن، لنزوده بخبرة كاملة،



٤٩ أنا، المتوفى، عليّ أن أكون مرشده

خلال الجحيم، وننزل هنا من دائرة إلى أخرى:

وهذا أمر أكيد، مثل حديثي معكم."

٥٢ أكثر من مائة منهم، عندما سمعوه،

وقفوا في الخندق، وعندئذ نظروا إليّ،

وبذهول نسوا تعذيبهم.

٥٥ "والآن، قولوا للأخ دولشينو، أن عليه أن ينظر إلى هذا،

أنتم، الذين ربما ترون الشمس ثانية قريباً،

إلا إذا أراد أن يتبعني هنا بسرعة،

٥٨ وأنه يملك منونة، كافية لدرجة أن الثلج

لا يحمل النصر إلى النوفاريس Novarese

الذين، بدون ذلك، يجدون مشقة في تحقيقه."

٦١ قال محمد لي هذه الكلمات بينما

كان يرفع إحدى قدميه في الهواء، ليَمْضِي؛

ثم وضعها على الأرض وانصرف.

وهكذا ينتهي حديث دانتي عن الرسول ﷺ في كوميدياه الإلهية. واللافت للنظر هنا أن دانتي نظر إلى الرسول ﷺ على أنه واحد ممن زرعوا الفتنة والشقاق في العالم. وهذا يشير إلى أن الفكرة الأوروبية عن الإسلام في العصور الوسطى تعني أن الأوروبيين نظروا إلى الإسلام على أنه هرطقة من الهرطقات التي مزقت العالم المسيحي، شأنها شأن الأريوسية أو النسطورية وغيرهما؛ وهي الفكرة التي تعود بجذورها إلى الرهبان البيزنطيين في الشرق.<sup>١٣٥</sup> ولهذا وضع دانتي الذين بذروا بذور الفتنة والشقاق في الخندق التاسع من خنادق الجحيم، حيث يسوقهم الشياطين حول الوادي وهم يضربونهم بالسيوف فتأتي الضربة لتشق رؤوسهم نصفين، ثم يعودون خلقاً جديداً، لتضربهم الشياطين من جديد.<sup>١٣٦</sup>

على أية حال، ورث عصر النهضة في أوروبا-القرنين الثالث والرابع عشر الميلاديين- أفكار أوروبا العصر الوسيط المشوهة عن الإسلام، وهي الأفكار التي تسرب جزء منها من الشرق المسيحي إلى الغرب الأوروبي على أيدي الرهبان وآباء الكنيسة، أو الرحالة، أو الصليبيين أنفسهم، وهو ما اتضح جلياً من خلال النماذج التي تناولتها الدراسة، بينما نشأت بقية الأفكار في أحضان أوروبا الغربية. وقد أصبح الشرق الإسلامي في مخيلة الأوروبيين مرتبطاً بالثروة والجمال، والشهوة والملذات. وهي الصورة التي أذكت نارها الروايات الانجليزية عن الشرق في العصر الوسيط. بل تمادى الأمر إلى نسجها صوراً أدبية لإلهاب مشاعر عامة أوروبا أو تسليتهم بأحاديثهم عن الحریم السلطاني، أو الحرملك، وكيف كان السلطان العثماني يداعب فتياته ويقضي معهم شهواته.<sup>١٣٧</sup>

ولا شك أن الظروف السياسية التي شهدها أوروبا في العصور الوسطى، وإخفاقات الغرب الأوروبي بصفة عامة أمام الإسلام مراراً، والذي بلغ ذروته بالفتح

<sup>١٣٥</sup> انظر على سبيل المثال، Theophanes the Confessor, *Chronographia*, Eng. trans. C. Mango and R. Scott (Oxford 1997), 464-465; Constantine Porphyrogenitus, *De Administrando Imperio*, ed. R. Jenkins and Others, vol. II (London 1962), 71.

<sup>١٣٦</sup> ميجيل أسين، أثر الإسلام في الكوميديا الإلهية، ترجمة جلال مظهر (القاهرة، ١٩٨٠)، ص ١١٠.

<sup>١٣٧</sup> عن هذه القضية انظر، رنا قباني، أساطير أوروبا عن الشرق، ص ٤٠-٤٦.

الإسلامي للقسطنطينية عام ١٤٥٣م، على أيدي السلطان العثماني محمد الفاتح، أفقد الأوروبيين القدرة على التمييز وإعمال العقل في حقيقة الإسلام وأهدافه، وكان شغلهم الشاغل هو كيفية تنفيذ الإسلام وتجريحه أمام مواطنيهم، سواء عن طريق الأساطير، أو المدونات التاريخية، أو الروايات والملاحم الأدبية؛ ثم تحولوا بعد ذلك إلى البحث في كيفية تصوير المسلمين، بعد أن رجحت كفتهم على كفة المسلمين، منذ صارت لهم الغلبة وسيطروا على الطرق التجارية العلمية، وبدأوا مرحلة جديدة عرفت في تاريخهم باسم عصر الكشف الجغرافية. وهي الفترة التي منحتهم القوة الاقتصادية العالمية وخلصتهم من نير المكوس التجارية التي أثقلهم بها السلاطين المسلمين في موانئهم.

وتظل تلك الأفكار والخزعبلات التي نسجها الغرب الأوروبي حول الإسلام في العصور الوسطى ماثلة في المدونات التاريخية والروايات الأدبية طوال عصر الثورة الصناعية، وهو ما نجد صده من حين إلى آخر فيما يكتبه الكتاب الأوروبيون المعاصرون بصورة يصعب على المرء تتبعها.





## **الفصل الثاني**

**بلاد الشام وحوار الأديان في القرن الثامن الميلادي**

**رسالة عمر بن عبد العزيز إلى ثيو الإيسوري ورد الأخير عليها نموذجا**





## بلاد الشام وحوار الأديان في القرن الثامن الميلادي

### رسالة عمر بن عبد العزيز إلى ليو الإيسوري، ورد الأخير عليها نموذجاً

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ<sup>(١٤)</sup> يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ<sup>(١٥)</sup> هَآأَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ<sup>(١٦)</sup>.

آل عمران، الآيات ٦٤-٦٦

تحتل رسالة الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز (٧١٧-٧٢٠م/٩٩-١٠١هـ) إلى الإمبراطور البيزنطي ليو الثالث الإيسوري (٧١٧-٧٤١م/٩٩-١٢٣هـ)، ورد الأخير عليها مكانة تاريخية مهمة، في تاريخ العلاقات البيزنطية-الإسلامية في القرن الثامن الميلادي، وذلك لعدة أسباب:

أولاً: أنها أول نص بيزنطي يصل إلينا من عهد إمبراطور لأيقوني مثل ليو الإيسوري، يعكس وجهة نظر الأباطرة الإيسوريين في مسألة تبجيل الأيقونات أو تقديسها، وأغلب الظن قبل أن يشن الإمبراطور ليو الإيسوري حملته على الأيقونات.

ثانياً: أن رد ليو على رسالة عمر بن عبد العزيز يمثل أول رد بيزنطي معلوم للمؤرخين، حتى الآن، خرج من بيزنطة يرد على القضايا الدينية التي تناولها المسلمون عن المسيحية.

\* أقدم بخالص الشكر والتقدير إلى ا.د. فايز اسكندر الذي تفضل بتزويدي بنص جيفوند. كذلك أتفضل بالشكر إلى ا.د. أحمد الخطيب لتفضله بقراءة مخطوطة البحث، وعلى ملاحظاته القيمة؛ وكذلك أشكر د. خالد حمزة على مساعداته العلمية عند إعدادي لهذا البحث. وتجدر الإشارة إلى أنه أدخل تعديل على العنوان الفرعي للبحث، على أثر مناقشات وملاحظات السادة الزملاء عند إلقاءه في الندوة. وهنا أخص بالشكر ا.د. محمود سعيد عمران، والأب د. سهيل قاشا على ملاحظتهما التي أفدت منها كثيراً.

ثالثاً: يعكس نص رسالة عمر بن عبد العزيز طبيعة القضايا الدينية التي تناولها المسلمون في حواراتهم مع المسيحيين، ومدى عمقها.

رابعاً: تكشف رسالة عمر بن عبد العزيز إلى ليو الإيسوري عن جهود الخلفاء المسلمين في الدعوة إلى الإسلام.

خامساً: تؤرخ هذه المراسلات للحوار الجدي بين المسيحية والإسلام بدءاً من القرن الثامن الميلادي.

وتهدف هذه الدراسة إلى دراسة وتحليل تلك الرسالة التي أرسلها الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز إلى الإمبراطور البيزنطي ليو الثالث الإيسوري ورد الأخير عليها، حسبما وصلتنا عن طريق المؤرخ الأرمني جيفوند، وتقديمها للقارئ العربي، كنموذج تطبيقي لحوار ديني دار بين قطبي العالمين الإسلامي والمسيحي، خرج من بلاد الشام في القرن الثامن الميلادي بصفة خاصة.

ونظراً لأن ذلك القرن شكل أهمية بالغة في تاريخ الجدلية بين أتباع الديانتين في العصور الوسطى، حيث شن فيه الكتاب المسيحيون هجوماً عنيفاً ضد الإسلام والقرآن الكريم والرسول ﷺ،<sup>1</sup> بحكم تمرسهم السابق على الجدل اللاهوتي، لاسيما في القرون الأولى للمسيحية، في الوقت الذي لم يكن المسلمون قد تمرسوا بعد على الجدل والمناقشة، بنفس الدرجة التي تفوق بها كتاب اللاهوت ببلاد الشام، فإن هذه الدراسة تتعرض في شقها الأول إلى دراسة طبيعة الفكر الديني الذي خيم على عقول رهط من الرهبان في بلاد الشام في القرن الثامن الميلادي، وكيف كانت طبيعة حواراتهم الدينية مع المسلمين هناك؛ وسنكتشف من خلال الدراسة أن كتاباتهم لعبت دوراً في إنكاء نار العداء للإسلام في أرجاء الإمبراطورية البيزنطية قاطبة.

ونظراً إلى أن الفكر الديني المسيحي في تعامله مع الآخر، في القرن الثامن الميلادي، ارتكز على قضايا ثيولوجية بعينها، غاص الرهبان في أعماقها، مستخدمين العهدين القديم والجديد في دعم وجهات نظرهم في الرد على ما أثاره المسلمون آنذاك من قضايا دينية، أو في هجومهم على الإسلام، نجد أن التراث الجدلي بين الطرفين المسيحي والإسلامي في بلاد

<sup>1</sup> تجدر الإشارة إلى أن عبارتي «لاهوت» و«لاهوتية» هي من وضع الباحث على طول صفحات الدراسة.

الشام، بما له وما عليه، جدير بالدراسة وإيراز أفكاره إلى النور، حتى يستفيد منها القسارى العربى، بشقيه المسلم والمسيحي، فيتعرف كل منهما على تاريخ الفكر الدينى آنذاك، وطبيعة الموضوعات التى أثرت قديماً فيما بينهم، وماهية الحجج التى استعانوا بها فى دعم وجهات نظرهم، ليأتى بعد ذلك دور المحاورين الحديثين، فى الاضطلاع بالحوار على أرض ناصعة البياض لا يشوبها غبار الماضى، ولا ظلمة أفكاره. وهو ما قد يقرب بين أبناء الديانتين، ويساعد على فهم كل منهم للآخر. ونظراً إلى أن طبيعة مثل هذه الموضوعات دقيقة، وحتى لا تفهم طبيعة هذه الدراسة خطأ، أؤكد على أن الباحث يسعى إلى تأصيل الحوار بين أتباع الديانتين، وبيان طبيعته وأفكاره، فى إطار تاريخي محض، يخلو إلى حد كبير من مناقشة القضايا الدينية ذاتها بحججها وأسانيدها، ليأتى دور من هم أجدر فى هذا الشأن. كما أن الباحث يسعى إلى إثبات أن بلاد الشام كانت مهد الحوار بين المسيحية والإسلام، قبل أن تعرفه أوروبا بقرون عدة؛ وأن الخلفاء المسلمين لم يألوا جهداً فى الدعوة إلى الإسلام، سواء على الإطار الشعبى أو على الإطار الرسمى.

ومن المعروف أن المسلمين فتحوا بلاد الشام في زمن قياسي نسبياً، غير أن هذه الفتوحات الإسلامية لم تكن لتمر مر الكرام على أبناء تلك البلاد. فإذا كانت تلك الفتوحات قد حققت مراد العرب المسلمين، سواء أكان مراداً دينياً أم اقتصادياً أم سياسياً، فإنها بلا شك خيبت آمال قطاع ليس بالقليل من أبناء تلك البلاد المفتوحة في ذلك الوقت؛ لاسيما الذين دانوا بالوفاء إما لبلادهم، التي تاقوا لتحريرها من نير البيزنطيين، وإما للإمبراطور البيزنطي نفسه. وفي الغالب فإن أبناء هذه الفئة من السكان كانوا يدينون بالفكر اليوناني والثقافة البيزنطية.

وإذا كانت هذه الفئة، التي يمكن أن نطلق عليها مصطلح "الطبقة المناهضة للوجود الإسلامي" شملت عناصر شتى من فئات المجتمع، ممن قبلوا دفع الجزية للعرب المسلمين، فإن العنصر الأكثر بروزاً فيها كان رجال الدين، لاسيما رهبان الأديرة، التي كانت منتشرة في بلاد الشام. وهو ما يدل عليه ذلك الكم الهائل من الكتابات اليونانية، التي



خطت في أديرة الشام والجزيرة القرائية بصفة خاصة ضد الإسلام في العصور الوسطى.<sup>٢</sup>

لقد كان هناك تضاد في وجهتي النظر العربية-الإسلامية، والشامية-المسيحية. فقد نظر العرب المسلمون إلى بلاد الشام على أنها أرض أجدادهم، وينبغي تخليصها من نير البيزنطيين المحتلين، الذين مارسوا ضغطاً على كنائسها، لاسيما من خلال المجادلات اللاهوتية التي دارت حول طبيعة السيد المسيح عليه السلام أو السيدة مريم العذراء، طيلة القرون الأولى من العصور الوسطى، هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى نشر الدعوة الإسلامية بين أبناء بلاد الشام. ففي الرسالة التي بعث بها أبو عبيدة بن الجراح إلى الإمبراطور هرقل يطالبه فيها بالرحيل عن بلاد الشام، جرى الحوار التالي: "إن الله منحنا هذه البلاد كملكية متوارثة لإبراهيم، ولأبنائه من بعده. ونحن أبناء إبراهيم. وإنه لشيء كثير أن تستولي علي بلادنا. فلترحل في سلام، وإلا سنطالبك بكل ما استوليت عليه". وقد رفض هرقل هذا، ولم يول هذه الرسالة أي اهتمام في الرد باستثناء قوله لهم "هذه البلاد ملك لي، أما ميراثكم فهو الصحراء، فلتذهبوا في سلام إلى بلادكم".<sup>٣</sup> وهكذا تعكس الرواية الأخيرة كيف كان العرب ينظرون إلى بلاد الشام على أنها أرض عربية، ينبغي أن تعود إليهم، لاسيما وإنها كانت تعج بأبناء عموماتهم من القبائل العربية التي نزحت إلى الشام في مرحلة سابقة على الفتح الإسلامي.<sup>٤</sup> أما أصحاب البلاد من مسيحيي الشام فكانوا يطمحون إلى التخلص من السيادة البيزنطية،

<sup>٢</sup> تعتبر كتابات البطريك صفرونيوس، والمدعو ميثوديوس، وأنطونيوس الخوزييتي، وماكسيموس المعترف، وأنستاسيوس السيناوي، ويوحنا الدمشقي وثيودور أبو قرّة من أشد الكتابات اليونانية التي كتبت في القرنين السابع والثامن الميلاديين، والتي غلب عليها الطابع الجدلي الهجومي على الإسلام. انظر: D. J. Constantelos, "The Moslem Conquests of the Near East as Revealed in the Greek Sources of the Seventh and Eighth Centuries", *Byz.* 42(1972), 328-333; Wolfgang Eichner, "Die Nachrichten über den Islam bei den Byzantinern", *Der Islam* 23(1936), 133-162, 197-244.

<sup>٣</sup> Sebeos, *Histoire d'Héraclius*, trad. Fran. F. Macler (Paris 1904), 96; *Sebeos' History*, chap. XXX, in <http://rbedrosian.com/seb9.htm>

<sup>٤</sup> عن القبائل العربية التي نزحت إلى بلاد الشام قبل الفتح الإسلامي لها انظر، سعد زغلول عبد الحميد، في تاريخ العرب قبل الإسلام (بيروت ١٩٧٥)، ص ٢٠١-٢٣٨ السيد عبد العزيز سالم، تاريخ شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام (الإسكندرية ٢٠٠١)، ص ١٩٥-٢٨٣ محمد خريسات، "البقاء من الفتح الإسلامي حتى نهاية القرن الثالث الهجري"، مجلة دراسات تاريخية، ٢١ (دمشق ١٩٨٦)، ص ٥٢ وما بعدها.

التي ستخلص كنائسهم، بلا شك، من جبروت كنيسة القسطنطينية وأباطرتها. غير أن التضارب بين الطرفين بدا جلياً عندما دقت الجيوش العربية-الإسلامية أبواب بلاد الشام بالفعل، وبدأ أهل البلاد يرون العرب لا كمخلصين ولا تجاراً، بل كمحاربين من أجل دينهم الجديد. غير أن العرب وضعوا ثلاثة خيارات أمام أهالي البلاد المفتوحة، طبقاً للمنهج الإسلامي في التعامل مع أهل الذمة: إما الدخول في الإسلام، أو دفع الجزية، أو القتال.<sup>5</sup> غير أن المصادر التاريخية قد حفظت لنا مصير من اختاروا القتال، وهو الأمر الذي أسهبت فيه هذه المصادر، فتحدثت عن المعارك التي دارت بين المسلمين والبيزنطيين، ومعهم حلفاؤهم من عرب الشام، وعن حصارات العرب لمدن الشام وما دار حولها من معارك.<sup>6</sup> أما بالنسبة للفئة الثانية، التي اعتنقت الإسلام، فلسنا بصددنا الآن، سواء آمنت بالإسلام حقاً أم تقية. وتبقى أمامنا الفئة الثالثة، وهي التي قبلت دفع الجزية للمسلمين مع البقاء على مسيحيتها،<sup>7</sup> وهي الفئة التي نسلط الضوء من خلالها على رجال الدين، الذين أعمل رهط منهم أقلامهم في القرنين السابع والثامن الميلاديين بصفة خاصة لفهم الدين الإسلامي، في محاولة منهم لإيجاد مبرر مقبول للتغيرات السياسية، والإثنية، والاجتماعية، التي طرأت على بلاد الشام، على أثر الفتح العربي الخاطف لها، فجاءت كتاباتهم مضادة للإسلام،<sup>8</sup> وترجماتهم مشوهة للقرآن. وقد ارتكزت كتاباتهم على الهجوم على قضايا دينية إسلامية مثل مسألة وحدانية الله، والقضاء والقدر، وقدر الإنسان، وتجسيد المسيح، وصلبه، ومكانة مريم العذراء، واستخدام الأيقونات أو الصور الدينية... وغيرها.<sup>9</sup>

<sup>5</sup> البلاذري، فتوح البلدان، تحقيق رضوان محمد رضوان (بيروت ١٤١٣هـ)، ص ١١٤٢، J. L. Boojamra, "Christianity in Greater Syria: Surrender and Survival", Byz. 67(1997), 153.

<sup>6</sup> عن هذا الموضوع انظر في المقام الأول كتب الفتوح الإسلامية، بالإضافة إلى الدراسات الحديثة ومنها على سبيل المثال: محمد أحمد باشميل، حروب الإسلام في بلاد الشام في عهد الخلفاء الراشدين (بيروت ١٩٨٠)، والتر كيغي، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ترجمة نيقولا زيادة (بيروت ٢٠٠٢).

<sup>7</sup> عن هذه الفئة من سكان الشام وأعدادهم انظر، Boojamra, *Christianity in Greater Syria*, 162-178.  
<sup>8</sup> عن هذه الكتابات انظر: Adel-Théodore Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam, texts et auteurs (VIII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> s.)*, (Paris 1969), 47 ff; A. Abou-Seada, *Byzantium and Islam (9<sup>th</sup> - 10<sup>th</sup>) A Historical Evaluation of the Role of Religion in Byzantine-Muslim Relations*, Ph.D. Dissertation (Birmingham 2000), 19 ff.

Boojamra, *Christianity in Greater Syria*, 160.

<sup>9</sup> انظر:

جدير بالذكر أن حدة هذه الكتابات ازدادت في القرن الثامن الميلادي، مع ظهور يوحنا الدمشقي John of Damascus (٦٥٠-٧٤٩ تقريباً) وتلاميذه، خاصة ثيودور أبو قرّة Theodore Abū Qurrah، أسقف حران.<sup>١١</sup>

كان يوحنا الدمشقي ينتمي إلى أسرة دمشقية ثرية، لجده سرجيوس منصور Serigus Mansur، الذي كان موظفاً في الإدارة المالية البيزنطية بدمشق، وهو الذي تولى أمر المفاوضات مع العرب عند تسليم المدينة إليهم عام ٦٣٥م/١٤هـ، حيث احتفظ بوظيفته هناك، ولم تخرج هذه الوظيفة من يده، بل توارثها من بعده أفراد أسرته. وكان يوحنا حفيداً له، وقد عمل موظفاً أيضاً في الإدارة العربية لدمشق في ظل الخلافة الأموية. ومن هنا ألم يوحنا الدمشقي بعادات العرب-المسلمين، وحضارتهم، والتي أفادته، بطبيعة الحال، فيما بعد. أما أبوه فقد كان مسئولاً عن جباية الضرائب من المسيحيين هناك، حيث كان يعمل γενικο:φ λογοθε/τηφ<sup>١٢</sup> في عهد عبد الملك بن مروان (٦٨٥-٧٠٥م/٦٥-٨٦هـ). وتوحي أعمال المجمع الديني السابع إلى أن يوحنا ورث أباه في وظيفته المالية، لأنه يقارن تقاعده في دير القديس سابا بفلسطين، بتحول متى الرسول، الذي كان موظفاً مالياً، أي جابياً للضرائب، قبل أن يصبح حوارياً للسيد المسيح. وبعد أن تقاعد يوحنا الدمشقي في دير القديس سابا بفلسطين، أصبح واحداً من أكبر لاهوتيي الكنيسة اليونانية ومؤلفي تراتيلها.<sup>١٣</sup>

<sup>١٠</sup> عن يوحنا الدمشقي انظر: Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*, 45-67; J. Meyendorff, "Byzantine Views of Islam", *DOP* 18(1964), 129 ff.; E. Jeffreys, "The Image of the Arab in Byzantine Literature", *The 17<sup>th</sup> International Byzantine Congress, Washington, 1986* (New York 1986), 317.

<sup>١١</sup> عن ثيودور أبو قرّة انظر: J. C. Lamoreaux, "The Biography of Theodore Abū Qurrah Revisited", *DOP* 56(2002), 25-40; S. H. Griffith, *Theodore Abū Qurrah: The Intellectual Profile of an Arab Writer of the First Abbasid Century* (Tel Aviv 1992); Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 120-121; I. Dick, "Un continuateur arab de saint Jean Damascène: Théodore Abuqurra, évêque melkite de Harran", *PrOC* 13(1963); A. Vasiliev, "The Life of St. Theodore of Edessa", *Byz.* 16(1942-1943), 165-225; J. Gouillard, "Supercheries et méprises littéraires: l'œuvre de saint Théodore d'Édesse", *REB* 5(1947).

<sup>١٢</sup> يمكن ترجمتها بالمستشار المالي أو وزير المالية (الغثيث المالية)، مع شيء من التحفظ على التعبير الأخير.  
<sup>١٣</sup> Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 116.



لقد تناول يوحنا الدمشقي الإسلام كهرطقة ضمن كتاباته عن "الهرطقات الدينية" <sup>14</sup>؛ *Περὶ αἰρέσεων* وهو جزء من عمله الرئيسي "نبوع المعرفة" <sup>15</sup>؛ *Περὶ γνωσης* الذي كان أول ما كتب باللغة اليونانية عن الإسلام، <sup>16</sup> ولذلك فقد أصبح المصدر المسيحي الباكر الأكثر ثقة في بيزنطة عنه. <sup>17</sup> وله أيضاً في هذا المجال محاورتان، هما "مناظرة بين ساراقيني (مسلم) ومسيحي"، <sup>18</sup> والتي تتسبب أحياناً إلى ثيودور أبو قرّة، و "تحضن السراقنة (المسلمين)". <sup>19</sup>

وقد بدأ يوحنا الدمشقي كتابته عن الإسلام بمقدمة عنه، من وجهة نظره، حيث اعتبره أسبق هرطقة مسيحية ظهرت، ضمن الهرطقات المائة التي ذكرها، وذلك طبقاً لتصورات الفلاسفة اليونانيين ومعتقدات يوحنا الدمشقي نفسه، ذات الخليط الثقافي اليهودي-المسيحي. <sup>20</sup> وقد تحدث عن "خرافة الإسماعيليين الخادعة للبشر، بشارة المسيح الدجال". <sup>21</sup> كما ذكر يوحنا الدمشقي تضمينات ازدرائية لمصطلحي "الإسماعيليين" و "الهاجريين"، <sup>22</sup> والمقصود بهما المسلمون؛ وهو يشير أيضاً، كتفسير من عنده، إلى ارتباط مصطلح "ساراقيني" *Saracen* بسارة، زوج إبراهيم عليه السلام، التي أرسلت إسماعيل خالي الوفاض. <sup>23</sup> وبهذا التفسير يُحَقَّر من شأن العرب، لأن السيدة سارة كانت الغيرة قد دبّت في قلبه عندما أنجبت السيدة هاجر ولداً لإبراهيم عليه السلام، أسماء إسماعيل، وكان يبلغ إبراهيم عليه السلام من العمر إذّاك ستة وثمانين عاماً. ولما اشتكت غيرها طلبت من إبراهيم

<sup>14</sup> John Damascus, *De Haeresibus*, ed. J. P. Migne, PG, tome 94 (Paris n.d.), cols. 764-773, esp. chap. 100. See also D. J. Sahas, *John of Damascus on Islam, the "Heresy of the Ismaelites"* (Leiden 1972).

<sup>15</sup> Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 116.

<sup>16</sup> Eichner, *Die Nachrichten über den Islam*, 136.

<sup>17</sup> D. J. Sahas, "Eighth-Century Byzantine anti-Islamic Literature", *BsL* 57(1996), 233.

<sup>18</sup> انظر: PG, ed. J.P. Migne, tome 96 (Paris n.d.), cols. 1336-1348. See also Sahas, *John of Damascus*, 142-155.

<sup>19</sup> انظر: PG, ed. J. P. Migne, tome 96 (Paris n.d.), cols. 1596-1597. See also Sahas, *John of Damascus*, 156-159.

<sup>20</sup> Eichner, *Die Nachrichten über den Islam*, 136.

<sup>21</sup> Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 129.

<sup>22</sup> عن هذين المصطلحين انظر، V. Christides, "The Names Araves, Sarakenoi etc. and their False

Byzantine Etymologies", *BZ* 65(1972), 329-333; A. Savvides, "Some Notes on the Terms Agarenoi, Ismaellai and Sarakenoi in Byzantine Sources", *Byz.* 67(1997), 89-96.

<sup>23</sup> Jeffreys, *The Image of the Arabs*, 317.

أن يُغيب وجه السيدة هاجر عنها. فأخذها هي ورضيعها ورحل بهما، ووضعهما حيث مكة اليوم.<sup>٢٤</sup>

وتكشف النعمة التي استخدمها يوحنا الدمشقي في كتاباته عن المسلمين عن جهل مطبق بحقيقة الإسلام. فقد اعتقد خطأ أن المسلمين عبدة أوثنان،<sup>٢٥</sup> وأنهم يعبدون نجم الصباح، ويقولون لأفروديتي "كبر"، وأن الحجر (الكعبة) يرمز لها.<sup>٢٦</sup> ويقول إن المسلمين يأخذون علينا أننا نقدر الصليب، فلماذا إذن يتعلقون بالحجر (الكعبة) هكذا؟ ويعلق يوحنا الدمشقي على ذلك بقوله إن رأس الإلهة أفروديتي هي الحجر (أي الكعبة) الذي يعبدّه المسلمون.<sup>٢٧</sup> ويضيف أيضاً أن وثنية الإسماعيليين استمرت حتى عهد الإمبراطور هرقل (٦١٠-٦٤١ م/١٣ ق. هـ-٢٠ هـ)، عندما ظهر نبهم المزيف المدعو محمد ﷺ الذي أنشأ هرطقة وكتاباً مقدساً له، معتمداً على كتابات العهدين القديم والجديد، ومحادثاته مع راهب أريوسي.<sup>٢٨</sup>

ونظراً لأن يوحنا الدمشقي هو المصدر المسيحي الباكر والأكثر ثقة في بيزنطة عن الإسلام،<sup>٢٩</sup> كما سبق القول، فإن معتقداته الخاطئة عن الإسلام سرعان ما تلقفتها أيدي الرهبان في بيزنطة، لاسيما وأنه كان من الكتاب المسيحيين الباكرين الذين عرفوا اللغة العربية قراءة وكتابة، إلى جانب اليونانية، نظراً لأنه عمل موظفاً في الإدارة

<sup>24</sup> ابن كثير، قصص الأنبياء، تحقيق عادل شوشة، (المنصورة ٢٠٠٣)، ص ١٦٤. ويذكر ابن كثير رواية أخرى، (ص ١٦٣) مفادها أن الغيرة لما اشتدت في قلب سارة أقسمت لتقطع من هاجر ثلاثة أعضاء، فأمرها الخيل أن تنقب أنبيها، وأن تخفضها فتبر قسمها فكانت هاجر أول من اختن من النساء، وأول من تقبت أنها منهن، وأول من طولت نيلها.

<sup>25</sup> يتكرر نفس الوصف عند البطريرك جرمانوس، بطريرك القسطنطينية (٧١٥-٧٢٠ م)، مما يوحى بأن مصدره، هو يوحنا الدمشقي، مصدر مشترك. انظر، Sahas, *Anti-Islamic Literature*, 235-236.

<sup>26</sup> عن هذه المسألة انظر، Eichner, *Die Nachrichten über den Islam*, 235-239; Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 118-119.

<sup>27</sup> Eichner, *Die Nachrichten über den Islam*, 235.  
<sup>28</sup> *Livre des Hérésies*, dans Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*, 60-61. Cf. also Jeffreys, *The Image of the Arahs*, 317.

والمقصود هنا بهذا الراهب إما الراهب بجيري، الذي قابله الرسول في طريقه إلى بصرى، في إحدى تجاراته؛ أو ورقة بن نوفل، ابن عم السيدة خديجة بنت خويلد.

<sup>29</sup> Sahas, *Anti-Islamic Literature*, 233.

العربية بالشام، حيث حظي بثقة الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك (٧٢٤-٧٤٣م/١٠٥-١٢٥هـ).<sup>٢٠</sup> فنجد صدى كتاباته الدينية عند كثيرين من رجال الدين أمثال ثيودور أبو قرّة (القرن ٨ م)،<sup>٢١</sup> الذي أجاد العربية أيضاً وكتب بها،<sup>٢٢</sup> وبارثولومئوس الرهاوي Bartholomaeus of Edessa (القرن ٩ م)،<sup>٢٣</sup> وثيوفانيس المعترف Theophanes the Confessor (القرن ٩ م)،<sup>٢٤</sup> وقسطنطين بورفيروجينيتوس Constantine Porphyrogenitus (القرن ١٠ م)،<sup>٢٥</sup> وميخائيل السُرياني، بطريرك أنطاكية (١١٦٦-١١٩٩ م)؛<sup>٢٦</sup> وكدرينوس G. Cedrenus (القرن ١١ م)،<sup>٢٧</sup> وغيرهم.

لقد كان شغل يوحنا الدمشقي شاغل من وراء كتاباته تفنيد تعاليم محمد ﷺ، الذي اعتبره أريوسياً لأنه أنكر إلهية الكلمة (اللوجوس  $\lambda\omicron\gamma\omicron\phi$ ) والروح القدس؛<sup>٢٨</sup> ورفض أن

Eichner, *Die Nachrichten über den Islam*, 242.

Theodore Abu Ourrah, *Opuscula*, ed. J. P. Migne, *PG*, tome 97 (Paris n.d.), cols. 1461-1609. <sup>31</sup>

Lamoreaux, Theodore Abū Ourrah, 25.

<sup>33</sup> ترك بارتولوميوس الرهاوي عمليين مضادين للإسلام هما "نحض الهاجريين" و"ضد محمد". انظر: Bartholomeus of Edessa, (Ελεξοφ) Ἀγαρηνοῦ=, ed. J. P. Migne, *PG*, tome 104 (Paris n.d.), cols. 1384-1448; Κατα/Μωα/μεδ, cols. 1448-1457. Cf. also Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*. 123.

وقد شن بارتولوميوس الرهاوي هجوماً شديداً في مصنفه "دحض الهاجريين" على عقائد المسلمين. فعلى سبيل المثال ينتقد بشدة عملية التيمم، ومفهوم الجنة عند المسلمين، وعدم أكلهم لحم الخنزير، وغير ذلك. ويتصف هذا المصنف بالهمجية وبذاعة الألفاظ المستخدمة. انظر، A. Argyriou, "L'épopée Digénis Akritas et la littérature de polémique et d'apologétique islamo-chrétienne", *Byzantina* 16(1991), 17-18. في الغالب على الكتابات الكلدانية، التي تحدثت عن الأنبياء وتعاليمهم. انظر،

Eichner, *Die Nachrichten über den Islam*, 137.

Theophanes the Confessor, *Chronographia*, Eng. trans. C. Mango and R. Scott (Oxford 1997), 464 ff.

انظر أيضا: طارق منصور، الفتوحات الإسلامية لبلاد الشام في ضوء حولية ثيوفانيس المعترف، دراسة في إيديولوجية المؤلف تجاه الإسلام، مجلة المورخ العربي، عدد ١٤ (القاهرة ٢٠٠٦).

Constantine Porphyrogenitus, *De Administrando Imperio*, ed. G. Moravcsik, Eng. trans. R. J. H. Jenkins, I (Budapest 1949), chap. 14, 76-79; chap. 18, 80-83.

417. ميخائيل السرياني الكبير بطريرك أنطاكية، تاريخ مار ميخائيل السرياني الكبير، ترجمة مار

غريغوريوس صليبا شمعون، ج ٢ (حلب ١٩٩٦)، ص ٢٩٨-٣٠٠.

G. Cedrenus, *Compendium Historiarum*, ed. J. P. Migne, *PG*, tome 121 (Paris n.d.), cols. 807-815.

Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 119.



يكون القرآن الكريم كتاباً سماوياً نزل عليه، وتنفيد المعتقدات الإسلامية، مثل الطلاق، والختان، وتحريم يوم السبت، وتحريم الخمر.<sup>٣٩</sup> وكانت النقاط التي استند إليها ذات صلة بالقرآن الكريم، وتعكس أن معلوماته لم تكن فقيرة عن المسائل الإسلامية التي تناولها؛<sup>٤٠</sup> حيث ضم حديثه عن الإسلام فقرات من القرآن الكريم، تشير إلى أنه قرأ سور البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة.<sup>٤١</sup> وقد كان يوحنا الدمشقي يكن كراهية تجاه العرب-المسلمين، ربما لم تظهر للعيان إلا بعد تقاعده وانخراطه في دير القديس سابا بفلسطين. فقد كان يدعو في ترانيلته أثناء الصلاة للإمبراطور البيزنطي بالنصر على الأعداء، متمنياً من خلال شفاعته الثيوتوكوس، أن يسحق الإمبراطور "أمة البرابرة" بقدميه. ولا يوجد ثمة شك أنه كان يقصد بالبرابرة هنا المسلمين، حيث يقول إنهم "شعب الإسماعيليين، الذين يحاربون ضدنا"، الذين طلبت الثيوتوكوس أن يوضعوا تحت قدمي الإمبراطور الوريث.<sup>٤٢</sup>

ومن بين الذين تأثروا بكتابات يوحنا الدمشقي، ممن سبق ذكرهم، نخص بالذكر ثيودور أبو قرّة (٧٥٠-٨٢٠ م تقريباً/١٣٣-٢٠٥ هـ)، ذو الأهمية البالغة، لأنه عاش في القرن الثامن الميلادي أيضاً، وسار في كتاباته المناهضة للإسلام على نهج أستاذه الروحي يوحنا الدمشقي؛<sup>٤٣</sup> كما أنه كان من أوائل الكتاب المسيحيين ممن كتبوا بالعربية أيضاً.<sup>٤٤</sup> كان ثيودور أبو قرّة من مواليد الرها عام ٧٥٠ م/١٣٣ هـ، وعاش حياته ببلاد الشام، في النصف الثاني من القرن الثامن الميلادي.<sup>٤٥</sup> وقد قام في شبابه برحلة إلى فلسطين للاحتفال بعيد القديس سابا، الذي ارتبط بروابط ثقافية ودينية بالرها. وقد أقبل ثيودور على الدراسة وتأثر جلياً بيوحنا الدمشقي. وفيما بعد أصبح أسقفاً ملكانياً لمدينة حران،<sup>٤٦</sup> ببلاد ما بين النهرين.<sup>٤٧</sup>

Eichner, *Die Nachrichten über den Islam*, 241-242. 39

Jeffreys, *The Image of the Arabs*, 317. 40

Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 118; Eichner, *Die Nachrichten über den Islam*, 242. 41

Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 117-118. 42

Eichner, *Die Nachrichten über den Islam*, 136. 43

Lamoreaux, *Theodore Abū Qurrah*, 25. 44

Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 120. 45

Khouri, *Les théologiens byzantins et Islam*, 83. 46

Eichner, *Die Nachrichten über den Islam*, 136. 47

وفيما يخص موقف ثيودور أبو قرّة من الإسلام فلم يكن موقفه سلبياً من الإسلام فحسب بل من محمد ﷺ نفسه، الذي اعتبره نبياً أريوسياً مزيفاً، تملكته روح الشيطان.<sup>48</sup> وقد خصص محاورة قصيرة في الدفاع عن قضايا مسيحية،<sup>49</sup> مثل القربان المقدس، وهو ما كان يصعب على المسلمين فهمه آنذاك.<sup>50</sup> كما تحدث عن نزول الروح القدس في الخبز والخمر اللذين يتحولان، حسب المعتقد المسيحي، بدورهما إلى جسد ودم المسيح.<sup>51</sup> وقد ناقش أيضاً ثيودور أبو قرّة مسألة النساء والنكاح، بين الإسلام والمسيحية، وهاجم فيها الإسلام بطبيعة الحال. كما تناول مسألة صلب المسيح وصعوده روحاً وجسداً، في المفهوم الإسلامي.<sup>52</sup> لقد أراد ثيودور أبو قرّة أن يقنع المسلمين بصنق المسيحيين، لذا كثيراً ما كان يهتم في حواراته بأسئلة تخص المشيئة الإلهية، والطبيعة المزوجة للسيد المسيح عليه السلام.<sup>53</sup> ويبدو أن مجادلات ثيودور أبو قرّة الدينية قد بنيت على محاورات دينية دارت على المستوى الشعبي، على الرغم من أنه كان متفلسفاً، وأرسطياً متمرساً، ملماً بكل المسائل اللاهوتية، بشتى مذاهبها. ففي محاورة مع مسلم يرد عنده ما يلي:<sup>54</sup>

المسيحي : "نحن الكفار المجدفون، كما تقول أنت (أي المسلم)، فهل نحن هكذا ضد مشيئة ربك، نعم أم لا؟

المسيحي : إذا كانت الإجابة بـ "نعم" فهو إذن إله واهن.

المسيحي : وإذا كانت الإجابة بـ "لا"، فهذه إرادته. فلماذا تتقلوننا بالجزية والضرائب؟ ينبغي عليكم أن تقدموا لنا هدايا!

Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 120.

48

<sup>49</sup> كتب ثيودور أبو قرّة ٤٢ كتيباً، تتحدث منها ١٣ عن الإسلام، من واقع حوارات مع المسلمين. ومن الكتيب رقم ٤ يمكن استنتاج أن جزءاً من تلك المحاورات كان في الأساس باللغة العربية. انظر،

Eichner, *Die Nachrichten über den Islam*, 136.

<sup>50</sup> عن مسألة القربان المقدس ورد المسلمين عليها انظر، انسلم تورميديا، تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب، تحقيق محمود حمادة (القاهرة ٢٠٠٥)، ص ٩٣-٩٤.

51

Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 120.

عن رد المسلمين على هذه المسألة انظر، انسلم تورميديا، تحفة الأريب، ص ٧٢-٧٣.

52

Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 120-121.

53

Eichner, *Die Nachrichten über den Islam*, 137.

54

*Opuscles de Théodore Abū Kurra*, dans Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*,

*Ibid.*, 93-105. لمزيد من التفاصيل انظر، Opuscule no 9, 82

المسيحي : عندكم كل مسلم يموت في الحرب، حسب كلامكم، يدخل الجنة.<sup>٥٥</sup> فإذا قُتل أحد الروم ابنك أو أخاك في القتال، هل يجب عقابه كعدو، أم من باب أولى تعتبره فاعل خير؟

المسلم : [هنا كان رد فعل المسلم (حرفياً الهاجري) عنيفاً]: سأقطعه إرباً إرباً. المسيحي : لو عندك جرح مميت في عينك، ولكي يقضي عليك أحد الأعداء ضربك عليه؛ وحدث حينئذ أن الضربة فقت الدمل الموجود بها، وها أنت قد شفيت منه. هل ستعامل المعتدي كصديق وفاعل خير مع الأخذ في الاعتبار الخير الذي جلبه إليك رغماً عنك؟

المسلم : كلا! سأنتقم منه كما لو كان عدواً خطيراً.

وهكذا، يمكن القول أنه من خلال كتابات يوحنا الدمشقي وثيودور أبو قرة، بصفة خاصة، بدأ نوع جديد من الأدب الديني في الظهور في بلاد الشام، مناهض في جوهره للإسلام، بالإضافة إلى المحاورات والمناظرات الدينية، كالمناظرة التي دارت بين عبد الملك بن مروان وراهب يدعى ميخائيل السابي Michael Sabaitte (نسبة إلى دير مار سابا Mar Sabas ببيت المقدس)، أو المراسلات الدينية-الرسمية، التي حفظها المؤرخ الأرمني جيفوند Ghévond، بين الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز والإمبراطور البيزنطي ليو الثالث الإيسوري Leo III؛<sup>٥٦</sup> أو المحاورات الدينية-الشعبية، كحوار بين ساراقيني (مسلم) ومسيحي؛ الذي من المحتمل أنه كان معاصراً أو تالياً لمجادلة عمر بن عبد العزيز مع ليو الثالث؛ وأخيراً قصص الشهداء والقديسين المسيحيين الذين استشهدوا على أيدي المسلمين، كما صورتهم سيرهم.<sup>٥٧</sup>

وهنا تتبغي الإشارة إلى رأي المؤرخ جون ميندورف J. Meyendorff الذي يشير إلى أن الإسلام لم يفرق بين الدين والسياسة، مثلما أن بيزنطة لم تميز بين عالمية

<sup>٥٥</sup> المقصود هنا سورة آل عمران، آية ١٦٩ "وَلَا تَحْزَنْ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ".

<sup>٥٦</sup> Ghévond, *Histoire des guerres et des conquêtes des arabes en Arménie*, trad. Fran. G. V. Chahnazarian (Paris 1856), 40-98. Cf. also A. Jeffery, "Gevond's Text of the Correspondence between Umar II and Leo III", *HTR* 37(1944), 269-332.

<sup>٥٧</sup> Sahas, *Anti-Islamic Literature*, 234; Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 130.



الإنجيل والعالمية الإمبراطورية لروما المسيحية. وقد بدأ تتافسهما على سيادة العالم، نظراً لأن أتباع كلتا الديانتين آمنوا أنها دين للعالمين، وأن كلا منهما سيد على العالم. لقد أدت هذه المعتقدات المتبادلة بين المسلمين والبيزنطيين إلى صعوبة التفاهم بين الطرفين في العصور الوسطى، وجعلت كليهما يعتبر أن الحرب المقدسة هي الوضع الطبيعي في العلاقات بينهما.<sup>58</sup>

وهكذا اعتبر الطرفان الدين والسياسة شيئاً واحداً، يصعب التفرقة بينهما. وقد يكون في هذا الرأي الكثير من الصواب، فنشر الإسلام بين الأمم واجب من واجبات المسلم، سواء أكان من الرعية أم من أولي الأمر،<sup>59</sup> حيث اتخذ الخلفاء المسلمون وعمالهم على الأقاليم وسائل عدة لنشر الإسلام؛ وعلى الطرف الآخر اعتبرت الحروب التي شنتها بيزنطة ضد المسلمين حروباً مقدسة، وكثيراً ما سجل البيزنطيون في مدوناتهم كيف كانت الثيوتوكوس أو الصليبان أو أيقونات القديسين، بل والقديسون أنفسهم عوناً لهم في حروبهم سواء ضد البرابرة أم ضد المسلمين. ففي مستهل القرن العاشر الميلادي، على سبيل المثال، تذكر إحدى السير الدينية أنه عندما أغار المسلمون على شبه جزيرة البلوبونيز تأثروا بقداسة القديس بطرس من أرجوس Argos، وعلى الفور قبلوا التعميد.<sup>60</sup>

وتبغى الإشارة هنا إلى المناخ الفكري الذي سيطر على كتابات الرهبان في بلاد الشام، مع التنويه إلى ضرورة أن نضع في الاعتبار أن الفكر والثقافة اليونانية كانت تجمع بين رهبان الشام والبيزنطيين. كما أن اللغة اليونانية كانت هي اللغة السائدة في معظم أديرة الشام، إلى جانب اللغات الأخرى، الأقل سيادة؛ وكان التعليم والفكر والثقافة في الأديرة والكنائس

Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 129.

58

<sup>59</sup> ورد في القرآن الكريم الكثير من الآيات التي تشير إلى أن الإسلام جاء ديناً للعالمين. وهو ما دفع المسلمين لنشره خارج حدود الجزيرة العربية. انظر، سورة النحل، آية ١٢٥. "لَا تُدْعَى إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْخَصَّةِ وَجَابِلُهُم بِالنَّبِيِّ هِيَ أَلْضَمُّ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَكِبِينَ" سورة الفرقان، آية ١. تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا". سورة ص، آية ٨٧. "إِنَّ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لِلْعَالَمِينَ". سورة القلم، آية ٥٢. "وَمَا هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لِلْعَالَمِينَ". سورة التكاوير، آية ٢٧. "إِنَّ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لِلْعَالَمِينَ". كما قال الرسول ﷺ: "بلغوا عني ولو آية". انظر، سنن الترمذي، حديث رقم ٢٥٩٣، سنن الدارمي، حديث رقم ٥٤١. وفي حديث آخر للرسول ﷺ قال: "من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من يتبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من يتبعه لا ينقص ذلك من آثامه شيئاً". انظر، سنن الترمذي، حديث رقم ٢٥٩٨.

60

Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 131.

يمضي على النمط البيزنطي. ولا غرو، فقد انتشرت كتابات الرهبان الشوام والسرياني بين الرهبان البيزنطيين، والعكس. ووُجِدَت أقوالهم ومآثوراتهم الدينية بين ثلثيا كتابات الرهبان البيزنطيين، بصورة تؤكد فكرة وحدة ينابيع الثقافة والفكر الديني بين الطرفين، اللذين جمعتهم لغة مشتركة، هي اللغة اليونانية، وثقافة مشتركة، هي ثقافة الشرق المسيحي.

لقد نظر الكتاب المسيحيون، وكانت غالبيتهم من الرهبان، آنذاك إلى الفتوحات الإسلامية لبلاد الشام على أنها انتقام من الله حل بالإمبراطور هرقل، فقد آمن بذلك صفرونيوس Sophronius، بطريرك بيت المقدس؛<sup>٦١</sup> الذي رأى أن الفتوحات العربية عقاب عادل من الرب للبيزنطيين.<sup>٦٢</sup> أما مكسيموس المعتبر Maximus the Confessor (٦٣٤-٦٤٠م/١٣-١٩هـ) فيظهر مشاعر الصدمة والاشمئزاز من تقدم الفتوحات العربية؛<sup>٦٣</sup> واعتقد المدعو ميثوديوس Pseudo-Methodius أن نجاح العرب في فتوحاتهم إنما يعود إلى أخطاء البيزنطيين، لاسيما تجاوزاتهم الجنسية بصفة خاصة، فيقول:<sup>٦٤</sup> "ولأجل هذا السبب فقد ألقي بهم الرب بين أيدي البرابرة، بسبب أخطائهم ورائحتهم النتنة".<sup>٦٥</sup> وهذه الرؤية لا تختلف كثيراً عن نظرة بعض الرهبان المصريين أيضاً، الذين سجلوا في كتاباتهم نفس الفكرة. فقد أخذ السنكسار السكندري على سبيل المثال يسبب اللعنات والشتائم على الإمبراطور هرقل ونوابه في البلاد، ويفسر هزائمه، بفرح شديد، تفسيراً دينياً يتمثل في عقاب الرب لهم.<sup>٦٦</sup>

وتعكس سير القديسين Hagiographies إلى أي مدى نظر المسيحيون برعب إلى المسلمين على المستوى الشعبي، وكيف ظهر الشيطان، في إحدى السير الدينية، على هيئة تاجر مسلم.<sup>٦٧</sup> فقد صورت سير القديسين كيف أجرى المسلمون المذابح في ستين من الحجاج المسيحيين ببيت المقدس عام ٧٢٤م/١٠٥هـ، في عهد الخليفة يزيد ابن عبد الملك

W. E. Kaegi, "Initial Byzantine Reflections to the Arab Conquest", *ChHist* 38/2(1969), 139.

Jeffreys, *The Image of the Arabs*, 313.

Kaegi, *Initial Byzantine Reflections*, 142; Jeffreys, *The Image of the Arabs*, 314.

Kaegi, *Initial Byzantine Reflections*, 143.

Jeffreys, *The Image of the Arabs*, 314.

*History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, ed. and Eng. trans. B.

Evetts, vol. II, PO I(Paris 1907), 402-403.

Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 130.





وقد اصطحبه هذا الطواشي إلى سيدته، زوجة الخليفة، التي وقعت في حبه من أول نظرة. غير أن هذا الراهب الشاب رفض الإذعان لرغباتها، فألقت القبض عليه وقدمته للخليفة. وهنا دارت مناظرة دينية بين الخليفة الأموي، وذلك الراهب، ومعهما يهودي؛ وكان ميخائيل هو الرابع في هذه المناظرة على نحو مذهل، كما تدعي السيرة. وقد مر الراهب ميخائيل بمحنة ثانية استخدم فيها الخليفة السم ضده، غير أنه نجا منها. وأمر الخليفة، وهو في حالة من الارتباك، أن يقتاد هذا الراهب خارج المدينة، حيث ضربت عنقه.<sup>٧٢</sup>

وفيما بعد تلقى ثيودور أبو قرّة، وكان آنذاك أحد رهبان دير مار سابا، جثمان الراهب ميخائيل، حيث أعاده إلى الدير، مصحوباً بسحابة شديدة الاحمرار إكناية عن الغضب، وكأنها عمود من النور، والتي انتقلت مع القديس الشهيد، وآها كل مواطني بيت المقدس. وعندما وصل جثمان ميخائيل أخيراً إلى الدير، أودع في مقبرة الآباء الشهداء، والآباء، والشهداء الحرقى.<sup>٧٣</sup>

وهكذا، تود سيرة القديس ميخائيل أن تبرز لقرائها عفة الراهب المسيحي، ممثلاً في صاحب السيرة، الذي يمثل الخير كله؛ وفي المقابل تجعل الشرور كلها التي تلحق بهم من نصيب المسلمين وخليفهم؛ وتصور زوجة عبد الملك بن مروان على أنها صاحبة نزوات، لا تستطيع التحكم فيها، حيث لم تملك نفسها عندما رأت الراهب الشاب أمامها. وهذا بطبيعة الحال لم يكن ليليق بزوجة الخليفة المسلم، الذي يرفع اسمه على المنابر، كرمز للإسلام. وبطبيعة الحال فإن هذه السيرة بها الكثير من التجاوزات، لاسيما وأنها تجعل عاصمة الخلافة بغداد وليس دمشق، كما تجعل عبد الملك بن مروان يأتي إلى بيت المقدس من بغداد (بابيلون) في النص، التي لم تكن قد تأسست بعد. كما أنها تجعل من ثيودور أبي قرّة شاهد عيان على الأحداث، بل وشارك بنفسه في تقبير الراهب ميخائيل، وهذا مستحيل، لأنه يعني أن ثيودور أبو قرّة عاش قرابة مائة وخمسون عاماً، وهو ما لم يحدث، لأنه ولد نحو عام ٧٥٠م وتوفي نحو عام ٨٢٠م، وعبد الملك بن مروان حكم من عام ٦٨٥-٧٠٥م/٦٥-٨٦هـ. وأخيراً فإن من مظاهر التشوش في هذه السيرة أنها تشير إلى أن الراهب ميخائيل قد دفن مع الشهداء المسيحيين العشرين، الذين ماتوا حرقاً. وهذا لا يمكن قبوله تاريخياً، لأن هؤلاء الشهداء

Lamoreaux, *Theodore Abū Qurrah*, 26-27.

Lamoreaux, *Theodore Abū Qurrah*, 27.

المسيحيين ماتوا نحو عام ٧٩٧م/١٨١هـ، أي في نهاية القرن الثامن الميلادي، أي في العصر العباسي وليس الأموي.<sup>٧٤</sup>

وهذه الفجوات أو السقطات التاريخية تجعل المرء لا يجزم بكل ما ورد في سيرة القديس ميخائيل السابي، لاسيما ما نسب إلى زوجة الخليفة. غير أنه ليس من المستبعد حدوث المحاورة الدينية، التي أشارت إليها السيرة، بين الخليفة عبد الملك بن مروان والراهب ميخائيل، فقد كان عبد الملك بن مروان متديناً ولعاً بالدراسات الدينية، لا يختلف في تدينه ولا يتنازع في ورعه، حتى سمي "حمامة المسجد"<sup>٧٥</sup> كما أن عصره، هو وخلفاؤه، يعتبر عصر التعريب وأسلمة أرض الخلافة الأموية.<sup>٧٦</sup>

وبالإضافة إلى قصة الراهب ميخائيل السابي مع عبد الملك بن مروان، يقص الراهب ثيوفانيس المعترف قصة الراهب بطرس من مايوما Peter of Maiuma، مطران دمشق، الذي نفاه الخليفة الأموي الوليد بن يزيد بن عبد الملك (٧٤٣-٧٤٤م/١٢٥-١٢٦هـ) إلى اليمن بعد أن قطع لسانه، ووفاته في نهاية المطاف عام ٧٤٣م، جزاءً لانتقاده "علم تقوى العرب والمانيخيين Manichaeans"، على حد قوله.<sup>٧٧</sup> على أية حال، يمكن التأكيد على أنه أصبح هناك بدءاً من القرن الثامن الميلادي نوع من الأدب الديني، الذي كان سلبياً دفاعياً غبوتياً مبرزاً الاستشهاد، متبعاً تلك النماذج التي كتبت في القرن السابع الميلادي.<sup>٧٨</sup> لقد كان هذا الأدب يرمي إلى دعم المسيحية، التي دائماً يصورها للقراء على أنها الديانة الأسمى والأكثر عفة، والمناهض أيضاً للوجود الإسلامي في بلاد الشام في تلك الفترة.

بيد أنه من المحتمل أن هذا النوع من الأدب الديني كان رد فعل داخلي لحركة التعريب وأسلمة أرض الخلافة الأموية، التي بدأت على أيدي عبد الملك بن مروان ومن خلفه.<sup>٧٩</sup> فيشير ميخائيل السرياني إلى أن عبد الملك بن مروان نزع الصليبان التي كانت تعلق الكنائس، كما أن ابنه الوليد أمر بتدمير الكنائس التي بنيت بعد الإسلام، أما يزيد بن عبد الملك

Lamoreaux, *Theodore Abū Qurrah*, 30.

74

محمد سهيل طقوش، تاريخ الدولة الأموية (بيروت ١٩٩٨)، ص ٦٦.

75

Sahas, *Anti-Islamic Literature*, 230.

76

Theophanes, *Chronographia*, 577.

77

يعتقد ساهس أن كلمة المانيخيين الواردة في النص ربما تعني المسلمون بشقيهم السنة والشيعة. انظر،

Sahas, *Anti-Islamic Literature*, 235.

78

Sahas, *Anti-Islamic Literature*, 231.

79

Sahas, *Anti-Islamic Literature*, 230.

فقد أمر في عام ٧٢٣م/١٠٥هـ بنزع الأيقونات والتماثيل من الكنائس الواقعة تحت ظل الخلافة.<sup>٨٠</sup> أما عمر بن عبد العزيز فقد كان أكثر حماسة نحو أسلمة البلاد، فقد أبعد المسيحيين عن الوظائف العامة، وأمرهم بارتداء الملابس المميزة لهم عن كافة المسلمين، وأن يركبوا الدواب بلا سروج، وألا يشيدوا كنائس جديدة.<sup>٨١</sup>

وبالإضافة إلى كل ذلك فإن الشعور السلبي الذي ساد بين أهل الذمة من المسيحيين، على أثر التغلغل الإسلامي الظافر في أراضي الشام وبلاد الرافدين وإفريقية وبيزنطة، وشن الحملات العسكرية أكثر من مرة على القسطنطينية نفسها، التي كانت رمزاً للصمود المسيحي آنذاك في وجه المد الإسلامي، أصابهم بالإحباط. وأخيراً قد يكون لعدم تحقق النبوءات المسيحية، التي بشرت بزوال الحكم الإسلامي، وسيادة المسيحية على عرش الشرق، دور في ظهور ذلك النوع من الأدب أيضاً وتألقه في القرن الثامن الميلادي.<sup>٨٢</sup>

غير أن هذا النوع من المحاورات الدينية بين الخلفاء والرهبان، أو بين المسلمين والمسيحيين، والتي كانت تنتهي في الغالب بالاستشهاد، وتحول أصحابها من رهبان إلى قديسين، لم يكن قاصراً على بلاد الشام فحسب، بل كان شيئاً مألوفاً في مناطق أخرى من الدولة الإسلامية. ففي الأندلس، على سبيل المثال، اتخذ بعض الرهبان ورجال الدين المسيحي سبب محمد ﷺ أداة لنيل الشهادة. فقد كان القساوسة ورجال الدين المسيحي في الأندلس، على حد تعبير المؤرخ الأسباني دوزي Dozy، أشد الناس سخطاً على الإسلام، وتأصلت في نفوسهم كراهية شديدة ضد المسلمين، لاسيما وأن هؤلاء القساوسة كانوا يؤمنون بأفكار مغلوطة عن الرسول ﷺ، وعن المبادئ التي جاء بها الإسلام. على الرغم من أن فهمها كان شيئاً يسيراً عليهم، لتقلبهم بين العرب وإجادة معظمهم للعربية، لكنهم انصرفوا عن المصادر الأصلية المتوافرة بين أيديهم، وآمنوا بما لقنهم إياه الجاهلون منهم،

Michael le Syrien, *Chronique*, II, 475, 481-489. Cf. also Sahas, *Anti-Islamic Literature*,<sup>80</sup> 230; Jeffreys, *The Image of the Arabs*, 316.

Booiamra, *Christianity in Great Syria*, 155.<sup>81</sup>

انظر على سبيل المثال نبوءة المدعو ميثوديوس، التي تعود إلى أواخر القرن السابع الميلادي، التي تنبأت بزوال الحكم الإسلام والمسلمين، والتي حثت المسيحيين بكل فئاتهم على الصمود في وجه ما أسماه تجاوزات العرب.<sup>82</sup> Jeffreys, *The Image of the Arabs*, 314; G. J. Reinink, "Ismael, der Wildesel in der Wüste. Zur typologie der Apokalypse des Pseudo-Methodius", *BZ* 75(1982), 336-344.



وما راج من الخرافات المستحيلة عن الرسول ﷺ<sup>٨٣</sup> فعلى سبيل المثال نجد أن يولوجيوس Eulogius<sup>٨٤</sup> وهو واحد من أبرز قساوسة الأندلس وأعلمهم باللغة العربية وآدابها لدرجة تمكنه من قراءة مؤلفاً تاريخياً مكتوباً بها،<sup>٨٥</sup> عندما أراد القراءة عن الرسول ﷺ لم يذهب إلى المصادر العربية ليلتمس منها أخبار حياة محمد ﷺ؛ بل قام بزيارة إلى دير بامبلونة في بلدة نافرا المجاورة عام ٨٤٨م/٢٣٤هـ، حيث جلب معه عدداً من المخطوطات اللاتينية مثل مدينة الله *De Civitate Dei* لأوغسطين Augustinus؛ وبعض مؤلفات فرجيليوس Vergilius، وهوراس Horatius وجوفينال Juvenal؛<sup>٨٦</sup> والأهم من ذلك أنه وقع في يده مخطوط يتعرض بالحديث للرسول ﷺ، ومما قرأه فيه: "أن محمداً ﷺ - وقد اقتربت منيته - أنبأ أصحابه أن الملائكة سترفعه ثالث أيام موته، فلأزم أصحابه جسده في انتظار المعجزة، فلما انصرم اليوم الثالث دون أن يروا ملكاً تركوه ظناً منهم أن ملازماتهم إياه منعت الملائكة من القدوم، وإذ ذاك جاء الكلاب فالتهمت بعضها،

<sup>83</sup> دوزي، المسلمون في الأندلس، ترجمة حسن حبشي، ج ١ (القاهرة ١٩٩٤)، ص ٨٦.

<sup>84</sup> كان يولوجيوس من أسرة قرطبية قديمة عرفت بتعلقها بالنصرانية وكراهية المسلمين، وكان جده لأبيه - واسمه أيولوج أيضاً - قد اعتاد - إذا سمع المؤذن يؤذن للصلاة - أن يرسم الصليب ويرتل كلمات المزامير: اللهم لا تصمت، ولا تسكت ولا تهدأ يا الله، فما هو ذا أعدائك يعجون، ومبغضوك قد رفعوا الرعوس". وقد أعد يولوجيوس نفسه منذ الصغر لخدمة الكنيسة فنشأ بين قساوسة كنيسة القديس "زويل" وانكب ليلاً ونهاراً على الدراسة حتى بز إخوانه بل ومؤدبيه أنفسهم. وقد أثر في نفسه رئيس دير Spera-in-Deo البليغ الذي ألف كتاباً في تفنيد العقائد الإسلامية وكتاباً عن استشهاد الرجلين اللذين قطعت رأسهما في مستهل حكم عبد الرحمن الثاني. فهو الذي بث فيه ما امتاز به طول أيام حياته من الكراهية العميقة للمجبة ضد المسلمين. كما تعرف يولوجيوس أيضاً في دير "سييرا أن ديو" على شاب شريف غني من أهل قرطبة اسمه "ألفاروس"، ولم يكن ألفاروس يعد نفسه للخدمة الكنسية لكنه كان مقيماً على تتبع محاضرات الراهب الشهير الذي كان يشاطره نفس تلك العواطف، فتفاهم يولوجيوس مع ألفاروس وأحب كل منهما الآخر وتوثقت بينهما عرى الصداقة فاندفع ألفاروس حين أخذ فيما بعد في ترجمة حياة صديقه. وقد كان يولوجيوس في بادئ الأمر شماساً ثم صار قسيس كنيسة القديس زويل. انظر، دوزي، المسلمون في الأندلس، ج ١، ص ٨٩-٩٠.

<sup>85</sup> دوزي، المسلمون في الأندلس، ج ١، ص ٨٦.

<sup>86</sup> P. Alvarus, *Vita Eulogii*, ed. J.P. Migne, *PL*, tome 115 (Paris, n.d.), col. 712;

انظر أيضاً كارين أرمسترونج، محمد، ترجمة فاطمة نصر ومحمد غناني، (القاهرة ١٩٩٨)، ص ١٣٥ سونرن، ريتشارد، صورة الإسلام في أوروبا في العصور الوسطى، ترجمة رضوان السيد (بيروت ١٩٨٤)، ص ٥٦ - ٥٧.

ودفن المسلمون ما تبقى منها، ومن ثم قرروا قتل عدد كبير من الكلاب سنوياً انتقاماً منها، وقد علق يولوجيوس على هذا بقوله: "تلك هي معجزات نبي المسلمين".<sup>87</sup>

كان يولوجيوس وألفاروس يعتقدان أن سطوع نجم الإسلام يبشر بقدوم المسيح الدجال، وهو الدجال العظيم الذي ورد وصفه في العهد القديم، والذي ينذر حكمه بحلول الأيام الأخيرة للبشرية. وقد أوضح مؤلف الرسالة الثانية إلى أهل تسالونيك أن المسيح لن يعود إلى الأرض حتى تقع "الردة الكبرى"، إذ يأتي "أنيم" ويقيم ملكه في هيكـل أورشليم ليضل كثيراً من المسيحيين بآيات وعجائب كاذبة.<sup>88</sup> وقد ورد في سفر "رؤيا يوحنا اللاهوتي" أيضاً ذكر وحش عظيم "سمته عجيبة"، يخرج من هاوية، ويتوج نفسه على عرش جبل المعبد، ويحكم العالم.<sup>89</sup> وكان يبدو أن الإسلام من وجهة نظرهم آنذاك، يتفق مع هذه الرؤى القديمة تماماً، إذ فتح المسلمون بيت المقدس عام ٦٣٨م/١٧هـ، وبنوا مسجدين عظيمين على جبل المعبد، وبدا أنهم حقاً يحكمون العالم؛ وقيل أيضاً إن محمداً ﷺ قد أتى بعد المسيح، حيث انتفت الحاجة إلى تنزيل جديد، ولكنه نصب نفسه نبياً وارتد كثير من المسيحيين، واعتنقوا الدين الجديد. لقد تساءل المسيحيون في الأندلس: كيف سمح الله لهذه العقيدة "الكاذبة" بالظهور والانتشار؟ ترى هل تخطى السرب عن مناصرة شعبه وأهله؟<sup>90</sup>

وكانت صيحات التهكم التي أطلقها الشهداء من المسيحيين في قرطبة ضد النبي تستند إلى تلك السيرة القائمة على "الرؤى". وصور الوهم للأذهان التي سيطر عليها

<sup>87</sup> دوزي، المسلمون في الأندلس، ج ١، ص ٨٦-٨٧، كانت هذه السيرة اللاتينية المختصرة لحياة الرسول ﷺ تعود إلى نهاية القرن الثامن الميلادي، وكان قد أعدها أحد قساوسة بير لير، وهي كتبت حسب وجهة نظر غربية تماماً؛ حيث تذكر أن الرسول (ص) توفي عام ٦٦٦ من التاريخ الأسباني، وبذلك تسبق الحساب التقليدي بثمانية وثلاثين عاماً. انظر، أرمسترونج، محمد، ص ٣٦.

<sup>88</sup> انظر النص في العهد الجديد، رسالة بولس الثانية إلى أهل تسالونيك، الإصحاح ٢.

<sup>89</sup> انظر العهد الجديد، رؤيا يوحنا اللاهوتي، الإصحاح ١٣.

<sup>90</sup> انظر، أرمسترونج، محمد، ص ٣٦-٣٧، سوزن، صورة الإسلام، ص ٥٩ وما بعدها. انظر أيضاً ما قاله يولوجيوس عن هذا الأمر في: Eulogus, Liber Apologeticus Martyrium, ed. J. B. Migne, PL., tome 115 (Paris n.d.), col. 859ff.

الرعب في أوروبا أن محمداً نجال كاذب، نصب نفسه نبياً ليخدع العالم، وصور لها الوهم أنه فاسق يستمرئ الفسق البذئ، ويدفع أتباعه إلى محاكاته، وصور لها الوهم أنه كان يجبر الناس على اعتناق الإسلام بحد السيف. وانتهت هذه الأوهام إلى القول بأن الإسلام ليس ديناً مستقلاً منزلاً، بل بدعة، أو صورة مشوهة من صور المسيحية، وأنه دين عنف يؤمن بالسيف ويمجد الحرب والقتال.<sup>٩١</sup>

لقد كانت هذه أمثلة من بقعة أخرى من الدولة الإسلامية أثبتت أن هناك من أبناء الفئة التي قبلت دفع الجزية للمسلمين مع البقاء على مسيحياتها من يؤلفون فكراً وثقافة خاصة مناهضة للمسلمين متداولة بين جنابات الكنائس والأديرة. ويمكن القول إن هذا الفكر الديني عامة كانت له عدة سمات رئيسية:

١. العمل على قراءة القرآن بالعربية، كلما أمكن، وترجمته إلى اليونانية واللاتينية، على يد الرهبان، ودراسته؛ مما أوقعهم في أغلاط فادحة أدت إلى هجومهم عليه بشدة، وكان هذا بسبب صعوبة فهم النص القرآني عليهم. فعلى سبيل المثال كانت كلمة "الصمد"<sup>٩٢</sup> مشكلة لديهم لم يعرفوا المقصود منها، فترجموها إلى اليونانية على أنها صفة مادية لله تعالى، أي أنه يتخذ كتلة جسدية، وهو ما يتنافى مع صفاته العليا.<sup>٩٣</sup>
٢. تدوين سير القديسين وإظهار معاناة الرهبان وتحاملهم على أنفسهم، على أيدي المسلمين، من أجل المسيحية.
٣. التركيز على الاستشهاد عند كتابة سير القديسين.
٤. تسجيل المناظرات الدينية بين المسلمين والمسيحيين، مع إظهار الأخيرين الفائزين فيها.
٥. سوء فهم تعاليم الدين الإسلامي، وتفسير العبادات الإسلامية استناداً إلى العهدين القديم والجديد؛ ومن ثم مهاجمة الشعائر الإسلامية من منظور مسيحي خالص.

على أية حال، نود القول أن فكرة الأدب المناهض للإسلام كانت قائمة بالفعل في ظل الحكم الإسلامي لأهل الذمة، سواء في بلاد الشام أو في غيرها من بقاع الدولة

<sup>91</sup> ارمسترونج، محمد، ص ۳۷.

<sup>92</sup> القرآن الكريم، سورة الإخلاص، آية ٢.

J. Darrouzès, "Tomos inédit de 1180 contre Mahomet", *REB* 30(1972), 191, 194. Cf. <sup>91</sup> انظر، also Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 122.



الإسلامية، وهو الذي يقدم لنا معلومات مهمة عن طبيعة أفكار أبناء الفئة الرافضة للوجود الإسلامي، بالإضافة إلى تسجيله فرعاً جديداً من فروع الفكر الإنساني، تمثل في المناظرات والمحاورات الدينية التي تمت بين المسلمين والمسيحيين عامة، وفي القرن الثامن الميلادي بصفة خاصة.

جدير بالذكر أنه من المستبعد أن المسلمين لم يلتفتوا إلى كتابات الرهبان الدينية، المناهضة للإسلام، في القرن الثامن الميلادي، والتي كان جزء منها عبارة عن مناظرات كلامية أو مجادلات دينية بين مسلمين ومسيحيين، تشبه إلى حد كبير الجدل البيزنطي، الذي دار في القرنين الرابع والخامس الميلاديين بصفة خاصة، مثل المناظرة الدينية التي دارت بين مسلم ومسيحي،<sup>94</sup> والتي تنسب إما إلى يوحنا الدمشقي أو إلى تلميذه ثيودور أبو قرّة<sup>95</sup> وهي واحدة من المحاورات التي لا نستبعد أنها كانت شيئاً مألوفاً في ذلك العصر،<sup>96</sup> سواء على الإطار الشعبي، كتلك التي حفظها يوحنا الدمشقي أو ثيودور أبو قرّة، أو على الإطار الرسمي كتلك التي حفظها جيفوند بين الخليفة عمر بن عبد العزيز والإمبراطور ليو الإيسوري، أو حتى المناظرة الدينية التي دارت بين الخليفة العباسي المهدي والبطريرك طيموتائوس الأول، فيما بعد، في القرن الثامن الميلادي أيضاً.<sup>97</sup> والدليل على ذلك أننا نقرأ عن قيام بعض الأمويين الأوائل بعمل ترجمات باكرة محدودة لكتابات مسيحية-شرقية عن الإسلام.<sup>98</sup> وهو ما أدى إلى ظهور نوع من الكتابات الإسلامية الموجهة ضد ذلك النوع من الكتابات المسيحية المناهضة للإسلام، في أنحاء عدة من أرض الخلافتين الأموية والعباسية، وإن كان معظمها بعد القرن الثامن الميلادي. وذلك لأن

<sup>94</sup> منشور في: Khoury, *Les théologiens*, 'Controverse entre un Sarrasin et un Chrétien', dans: Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*, 74-80.

<sup>95</sup> Khoury, *Les théologiens byzantins*, 68-71.

<sup>96</sup> Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 130.

<sup>97</sup> بوتمان اليسوعي، هـ، البطريرك طيموتائوس الأول أو الكنيسة والإسلام في العصر العباسي الأول، دراسة تاريخية وتحقيق لنص المحاور بين البطريرك والخليفة المهدي (بيروت ١٩٧٥)، ص ٧-٥١.

<sup>98</sup> قام خالد بن يزيد بن معاوية (ت ٧٠٤م / ٨٥هـ) بجمع بعض الفلاسفة اليونانيين، ممن عاشوا في مصر، ويعرفون اليونانية والقبطية، لترجمة بعض الكتب إلى العربية. (انظر، ابن النديم، الفهرست، (بيروت ١٩٧٨)، ص ٣٣٨) كذلك قام والي مصر الأموي عبد العزيز بن مروان بترجمة بعض الكتابات المسيحية المضادة للإسلام بواسطة بعض الكهنة الأقباط. انظر، Abou-Seada, *Byzantium and Islam*, 266.

المسلمين ظلوا طيلة المائة عام على الأقل، التالية لفتحهم بلاد الشام، يفتقرون إلى الإدراك التام بدقائق علم اللاهوت أو الثيولوجي؛ على عكس رجال الدين المسيحي الذين تمارسوا جيداً في اللاهوت، وكانت لهم تلك الميزة، أكثر من المسلمين، وذلك من خلال عدة قرون، سابقة على الإسلام، قضاها في الدفاع عن المسيحية ضد الوثنية، ثم النقاش والجدال في أمور فلسفية داخل جدران الكنيسة نفسها، حول طبيعة السيد المسيح ومكانة السيدة مريم وغيرها من القضايا اللاهوتية.<sup>99</sup>

فقرأ عن مجموعة من علماء المسلمين انبروا للرد على الكتابات المسيحية من القرن التاسع الميلادي وحتى القرن العاشر الميلادي منهم من فقدت أعماله، مثل ضرار ابن عمرو القاضي (ت ١٩٠هـ/٨٠٦م)، الذي كتب أول عمل جدلي إسلامي ضد المسيحية،<sup>100</sup> ومنهم من وصلت أعمالهم أمثال الإمام القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الرسي (ت ٢٤٦هـ/٨٦١م)؛<sup>101</sup> الجاحظ (ت ٢٥٥هـ/٨٦٩م) الذي ترك رسالة أسماها "الرد على النصارى"؛<sup>102</sup> واليعقوبي (ت ٢٩٢هـ/٩٠٥م)،<sup>103</sup> الذي قدم معلومات مهمة عن المسيح (س)، وعن المسيحية عامة، بصورة تظهر أنه درس الأنجيل الأربعة؛ وكذلك المسعودي (ت ٣٤٦هـ/٩٥٧م)، الذي تحدث عن المسيحية بصفة عامة.<sup>104</sup>

وفيما بعد القرن العاشر الميلادي تعاقبت مجموعة من علماء المسلمين أكثر خبرة ممن سبقوهم بشئون الجدلية بين الإسلام والمسيحية في العصور الوسطى، منهم على سبيل المثال المقدسي، الذي تناول بعضاً من شئون المسيحية في كتابه "البدء والتاريخ"؛<sup>105</sup> وأبو الريحان البيروني (ت ٤٤٠هـ/١٠٤٩م)، الذي أفاض القول عن المسيحية والأنجيل الأربعة وأعياد فرق النصارى في كتابه؛<sup>106</sup> وابن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ/١٠٦٤م)،

Boojamra, *Christianity in Greater Syria*, 159-160.

Abou-Seada, *Byzantium and Islam*, 268.

<sup>101</sup> ترك رسالة صغيرة أسماها "الرد على النصارى"، تحقيق إمام حنفي عبد الله (القاهرة ٢٠٠٠).

<sup>102</sup> (طبعة القاهرة ١٩٦٣).

<sup>103</sup> تاريخ اليعقوبي، ج ١ (بيروت د.ت.)، ص ٦٨-٨٠.

<sup>104</sup> التنبيه والإشراف (بيروت ١٩٩٣).

<sup>105</sup> انظر، (طبعة القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية د.ت.)، الفصل الثاني عشر.

<sup>106</sup> الآثار الباقية عن القرون الخالية، تحقيق خليل عمران المنصور (بيروت ٢٠٠٠)، ص ٢٥٥-٢٨٢.

الذي ناقش قضايا المسيحية وفرقها بدقة وتفصيل أكثر من غيره؛<sup>١٠٧</sup> وأبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ/١١١١م) الذي ترك رسالة أسماها "الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل"؛<sup>١٠٨</sup> والشهرستاني (ت ٥٤٨هـ/١١٥٣م)، الذي تناول المسيحية أيضاً وفرقها؛<sup>١٠٩</sup> وابن أبي عبيدة الأنصاري (ت ٥٨٢هـ/١١٨٦م)، حيث ترك كتاباً أسماه "مقامع الصلبان في الرد على عبدة الأوثان"؛<sup>١١٠</sup> وأحمد بن إدريس المالكي (ت ٦٨٤هـ/١٢٨٥م)، الذي كتب كتاباً أسماه "كتاب الأجوبة الفاخرة"؛ وأحمد بن تيمية (ت ٧٢٨هـ/١٣٢٨م)، الذي كتب كتاباً صريحاً ومهماً في الرد على المسيحيين أسماه "الجواب الصحيح لمن دل دين المسيح"؛<sup>١١١</sup> وهناك أيضاً ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ/١٣٥٠م)، الذي ألف كتاباً أسماه "هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى"،<sup>١١٢</sup> الذي يعتبر من أهم كتب المسلمين في هذا الشأن؛ وابن كثير (ت ٧٧٤هـ/١٣٧٣م)، الذي تحدث بالتفصيل عن عيسى عليه السلام وبعثته من منظور إسلامي، بطبيعة الحال؛<sup>١١٣</sup> وكذلك تحدث القلقشندي (ت ٨٢١هـ/١٤١٨م) في "موسوعته صبح الأعشى" عن المسيحية، وأعياد معتققيها، ووظائفهم الكنسية وغير ذلك من الموضوعات المتصلة بهذا الشأن.<sup>١١٤</sup>

وإلى جانب هاتين الفئتين من العلماء المسلمين الذين انبروا للرد على الكتابات المسيحية المناهضة للإسلام في العصور الوسطى، نقابل فئة ثالثة من المدافعين عن الإسلام ممن كانوا مسيحيين فيما سبق، ثم اعتنقوا الإسلام فيما بعد. نذكر منهم على سبيل المثال علي بن ربن الطبري (ت ٢٤٠هـ/٨٥٥م تقريباً)، الذي اعتنق الإسلام في بغداد وترك عملين أولهما رسالة قصيرة موجهة إلى المسيحيين يفند فيها قضية إلهية المسيح (سبحه الله)،

<sup>١٠٧</sup> الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق أحمد شمس الدين، مج ١ (بيروت ١٩٩٩)، ص ٦٤-١٣٩.

<sup>١٠٨</sup> تحقيق محمد الشرقاوي، (القاهرة ١٩٨٦).

<sup>١٠٩</sup> الملل والنحل، تحقيق أحمد فهمي محمد، ج ٢ (بيروت د.ت.)، ص ٢٤٤-٢٥٦.

<sup>١١٠</sup> تحقيق محمد شامة، ونشره تحت اسم بين الإسلام والمسيحية، (القاهرة د.ت.).

<sup>١١١</sup> (طبعة القاهرة ١٩٠٥).

<sup>١١٢</sup> (طبعة المئنة المنورة د.ت.). ومنشور أيضاً على هامش كتاب عبد الرحمن البغدادي، الفارق بين المخلوق والخالق (القاهرة د.ت.)، ص ٢٦٥ وما بعدها.

<sup>١١٣</sup> قصص الأنبياء، ص ٥٦٣-٦٣١.

<sup>١١٤</sup> القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، تحقيق يوسف علي طويل، ج ٢ (دمشق ١٩٨٧)، ص ٤٥٣-٤٦٣ وما



وقضية التثليث، وفيه يعتمد كلية على نصوص من الإنجيل لدعم أرائه؛<sup>١١٥</sup> ثم كتابه الثاني "الدين والدولة".<sup>١١٦</sup> وهناك أيضاً القس أنسلم تورميديا، الذي اعتنق الإسلام، وصار يعرف باسم عبد الله الترجمان الأندلسي. وقد ترك عبد الله الترجمان خلفه كتاباً مهماً لكل من يكتب عن الجدلية بين الإسلام والمسيحية في العصور الوسطى، ألفه عام ٨٢٣ هـ / ١٤٢٠ م، في الرد على الاتهامات التي كالهها المسيحيون في كتاباتهم إلى الرسول والإسلام، مدعماً بوجهة نظر الكاتب الذي جمع بين الثقافتين، المسيحية والإسلامية.<sup>١١٧</sup>

وهكذا، بعد أن تبين للقارئ المناخ الفكري الذي كان يعيش في ظلّه أبناء الفئة التي دفعت الجزية للمسلمين مقابل البقاء على مسيحيّتها، في القرن الثامن الميلادي، والذي خلف نوعاً من الحوار الديني بين أبناء الديانتين، نسلط الضوء على المراسلات التي دارت بين الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز والإمبراطور البيزنطي ليو الإيسوري، التي تشكّل الإطار الرسمي للحوار بين الحاكمين.

بيد أنه قبل الخوض في تلك المحاور هناك عدة تساؤلات تفرض نفسها: ما هي الموضوعات الأساسية التي استندت إليها تلك المحاورات؟ وما هي الأسس التي ارتكز إليها الحوار الديني بين الطرفين آنذاك؟ وهل توافر شرط الندية في مثل تلك الحوارات؟ وهل توافر ما نطلق عليه اليوم اسم ثقافة الحوار، أم أن الأمر لم يتعد نوعاً من العصبية لديانة كل طرف من الطرفين؟

<sup>115</sup> علي بن ربن الطبري، الرد على أصناف النصاري، منشورات مكتبة النافذة (القاهرة ٢٠٠٤).

**Abou-Seada, *Byzantium and Islam*, 271-275.**

<sup>117</sup> تناول تورميذا مناقشة القضايا التالية والرد عليها: ذكر الأنجيل الأربعة وبيان مدى صحتها، قصة قيامة المسيح وما فيها من اعتراض، فرق النصارى، بيان رأيه في مناسك الدين المسيحي، رأيه في المسيحية، بيان أن عيسى بشر وليس إلهاً، اختلاف الأنجيل الأربعة، ما نسبته المسيحيون إلى عيسى كذباً، ما يعيبه المسيحيون على المسلمين، محمد في المهدين القديم والجديد. انظر، انسلم تورميذا، تحفة الأريب، ص ٦٥-١٤٤. ومن الكتاب المسيحيين الذين اعتنقوا الإسلام في العصر الحديث وكتبوا في هذه القضايا، استناداً إلى ثقافتهم المسيحية-الإسلامية انظر، محمد مجدي مرجان، المسيح إنسان أم إله؟ (مكة المكرمة د.ت.)؛ محمد مجدي مرجان، الله واحد أم ثلاث (القاهرة ١٩٧٢)، ص ٩-١٠٢؛ عبد الأحد داوود، محمد E كما ورد في كتاب اليهود والنصارى، (القاهرة ١٩٩٥)؛ عبد الأحد داوود، محمد E في الكتاب المقدس، ترجمة فهمي شما (الأردن د.ت.).

تكشف المناظرات الدينية التي دارت بين سراقيني (مسلم) ومسيحي في بلاد الشام، طبقاً لكتابها يوحنا الدمشقي؛ أو التي دارت بين الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان والراهب ميخائيل السابي؛ أو المراسلات التي دارت بين عمر بن عبد العزيز وليو الإيسوري؛ وكذلك المناظرة الدينية التي دارت في بغداد بين الخليفة العباسي المهدي والبطريرك طيموتاوس عن جانب من هذه التساؤلات التي طرحها الباحث آنفاً. ففي حالة المحاورة التي دارت بين مسلم ومسيحي، كان كلاهما من عامة الرعية؛ فتوافر بذلك عامل الندية؛ أما في حالة المناظرة التي تمت بين الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان والراهب ميخائيل السابي فلم يكن لهذا الشرط وجود على الإطلاق، فالخليفة هو الأمر الناهي في البلاد، وهو صاحب المبادرة في الحوار مع ذلك الراهب، الذي كان في وضع المقبوض عليه بأمر زوجة الخليفة. أما في حالة المراسلات التي تمت بين عمر بن عبد العزيز وليو الإيسوري فقد توافر فيها عنصر الندية، فعمر بن عبد العزيز خليفة المسلمين الأموي، وليو الإيسوري إمبراطور بيزنطة، والذي كانت سلطته تجب سلطة بطريرك القسطنطينية نفسه. وفي الحالة الأخيرة من المحاورات هذه توافر عامل الندية أيضاً في المناظرة التي دارت بين الخليفة العباسي المهدي وبين البطريرك طيموتاوس، فالأول خليفة المسلمين العباسي والثاني رأس الكنيسة النسطورية في الدولة العباسية. وهكذا، توافر في بعض المحاورات عامل الندية، وفي البعض الآخر انتفى منها هذا العامل وتلاشى من الوجود.

بيد أن هذه المحاورات قامت تارة برغبة من الخلفاء وأخرى بطريق المصادفة. ففي حالة المحاورة التي دارت بين عبد الملك بن مروان والراهب ميخائيل السابي لاشك أنه قامت بناءً على رغبة الخليفة، ربما من أجل دعوته إلى اعتناق الإسلام، قبل أن يقضي الخليفة بضرب عنقه، إذا صدقت الرواية. أما عمر بن عبد العزيز فهو الذي بادر بمراسلة ليو الإيسوري، حيث أرسل إليه يسأله عن رأيه في بعض القضايا الدينية المتعلقة بالديانة المسيحية؛ حيث يقول "باسم الله، من عمر خليفة المسلمين إلى ليون إمبراطور بيزنطة. راودتني الرغبة دائماً في معرفة مذاهب دينكم... وأن أدرس معتقداتكم بعمق. بيد أنني لم

أستطع التوصل إلى تحقيق أهدافي؛ وفي هذه الحالة أخبرني بالحقيقة...<sup>١١٨</sup> أما محاوره الخليفة العباسي المهدي مع البطريرك طيموتاوس فيبدو من مقدماتها أنها كانت مناظرة بين الطرفين، من باب الإقناع بالحجة، والتعرف على رأي الآخر أيضاً، والتي انتهت بانصراف البطريرك من حضرة الخليفة، الذي وعده بمعاودة اللقاء ثانية لاستكمال الحوار بينهما؛ حيث ذكر البطريرك "...فملكننا قال لي مبتسماً: نترك الآن المحاوره، ونتكلم عن هذه الأمور في وقت آخر، حينما يصير لنا فرصة لنعكف عليها..."<sup>١١٩</sup> وهذا يشير بدوره إلى أن الحوار بين الخلفاء المسلمين والآخر المسيحي سواء أكان إمبراطوراً أو غير ذلك كان يهدف في الأغلب الأعم إلى معرفة أفكار الآخر تجاه القضايا الدينية، موضع الخلاف بين الإسلام والمسيحية؛ وإن كنا لا نستبعد ما يمكن أن نطلق عليه اسم "المداعبة الفكرية" بين الطرفين المتحاورين، كأن يضع الخليفة مثلاً الطرف الآخر في مأزق عقائدي ليرى كيف سيخرج منه، أو أن يطرح عليه إشكالية لاهوتية، ليعرف رأيه فيها. وهذا ما نراه جلياً في المحاوره الأخيرة، وكذلك نجد صدهاء في المناظرة التي دارت بين مسلم ومسيحي.

وفي المحاوره الأخيرة يطرح نصها عدداً من القضايا الدينية التي بدأت تشغل الفكر الديني-الإسلامي في القرن الثامن الميلادي؛<sup>١٢٠</sup> على عكس المحاوره التي دارت بين عبد الملك بن مروان والراهب ميخائيل، التي لم يصلنا شيء عن محتواها، ولا نعرف من سيرة ذلك الراهب سوى أنها كانت محاوره دينية. وتشير مناظرة بين مسلم ومسيحي، التي تنسب إلى يوحنا الدمشقي، إلى القضايا الدينية التالية:

١. قضية الخير والشر وأسبابهما.<sup>١٢١</sup>
٢. إلهية المسيح عليه السلام.<sup>١٢٢</sup>
٣. موت عيسى عليه السلام أم الثبوتوكوس؟<sup>١٢٣</sup>
٤. تكون الدودة في الجرح.<sup>١٢٤</sup>
٥. تعميد المسيح عليه السلام.<sup>١٢٥</sup>

Ghévond, *Histoire des guerres*, 40.

118

119 بولمان اليسوعي، البطريرك طيموتاوس الأول، ٥١.

120

Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*, 71.

*Controverse entre un Sarrasin et un Chrétien*, 74-77.

121

*Controverse entre un Sarrasin et un Chrétien*, 77-78.

122

*Controverse entre un Sarrasin et un Chrétien*, 79.

123

*Controverse entre un Sarrasin et un Chrétien*, 79-80.

124



والمأمل في هذه القضايا الثيولوجية، التي أصبحت موضع الجدل بين المسلمين والمسيحيين في بلاد الشام في القرن الثامن الميلادي، سيجد أنها لا تختلف كثيراً عن تلك التي شكلت الموضوعات الرئيسية في الحوار بين الطرفين في العصر العباسي في القرن الثامن الميلادي أيضاً؛ غير أنها أقل حجماً، وأكثر محدودية. الأمر الذي يشير بكل تأكيد إلى أن الفكر الديني-الإسلامي كان لا يزال في المهد في تعامله مع مثل هذه القضايا الشائكة. وعلى العكس فإن المحاورة التي دارت بين الخليفة المهدي وبين البطريرك طيموتاوس تشير إلى أن دائرة الفكر الديني-الإسلامي قد تشعبت، واتسع حجمها، وارتفع مستوى الحوار والقضايا الفكرية بين مفكري المسلمين ونظرانهم المسيحيين قرب نهاية القرن الثامن الميلادي. فقد ارتكزت تلك المحاورة على الموضوعات التالية:

١. إلهية السيد المسيح عليه السلام، وعلاقته بالأب.<sup>١٢٦</sup>
٢. مسألة الأقانيم الثلاثة، الأب والابن والروح القدس.<sup>١٢٧</sup>
٣. مسألة الختان، ولماذا لا يتبع المسيحيون عيسى عليه السلام في هذا الشأن.<sup>١٢٨</sup>
٤. ذكر محمد صلى الله عليه وسلم في الأنجيل، حق أم باطل؟<sup>١٢٩</sup>
٥. رأي المسيحيين في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم.<sup>١٣٠</sup>
٦. صلب المسيح عليه السلام وموته.<sup>١٣١</sup>

*Controverse entre un Sarrasin et un Chrétien*, 80.

125

<sup>126</sup> بولمان اليسوعي، البطريرك طيموتاوس الأول، ص ٧-١٢. انظر رد اتسلم تورميدا على هذه القضية، تحفة الأريب، ص ١٠٥-١١٣ وقد خصص أبو حامد الغزالي كتابه، الرد الجميل لألوهية عيسى بصريح الإنجيل، لتفنيد مسألة إلهية السيد المسيح من واقع استناده إلى الإنجيل وتفسيره لبعض آياته الدالة على وجهة نظره في القضية.

<sup>127</sup> بولمان اليسوعي، البطريرك طيموتاوس الأول، ص ١٢-١٨. انظر رد اتسلم تورميدا على هذه القضية، تحفة الأريب، ص ٨٣-٩٣.

<sup>128</sup> بولمان اليسوعي، البطريرك طيموتاوس الأول، ص ١٨-٢١. انظر رد اتسلم تورميدا على هذه القضية، تحفة الأريب، ص ١٣٢.

<sup>129</sup> بولمان اليسوعي، البطريرك طيموتاوس الأول، ص ٢١-٣١. انظر رد اتسلم تورميدا على هذه القضية، تحفة الأريب، ص ١٣٧-١٤٣.

<sup>130</sup> بولمان اليسوعي، البطريرك طيموتاوس الأول، ص ٣١-٣٤. كتبت كتباً كثيرة حول إثبات نبوة محمد من أهمها، الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، أعلام النبوة، تحقيق محمد شريف سكر (بيروت ١٩٨٨).

٦. صلب المسيح عليه السلام وموته.<sup>١٣١</sup>٧. علة عدم إيمان المسيحيين بمحمد ﷺ.<sup>١٣٢</sup>٨. مسألة تحريف التوراة والأنجيل.<sup>١٣٣</sup>

أما فيما يخص رسالة عمر بن عبد العزيز إلى الإمبراطور ليو الثالث الإيسوري، فلها أهمية خاصة، ليس فقط لأنها دارت بين أكبر قطبين في العالم آنذاك، بل لأنها تشير إلى أن عمر بن عبد العزيز هو الذي بدأ بالحوار، الذي اتسم بأسلوب راق ومركز، هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى يشير جيفوند، الذي يعود إليه الفضل في حفظ تلك المحاور، إلى أنها لم تكن الأولى بين الطرفين، فقد سبق أن أرسل عمر بن عبد العزيز إلى ليو الإيسوري يستفسر منه عن رأيه في بعض القضايا اللاهوتية، والعبارة التالية، تؤكد ذلك، حيث يقول: "...تقول في رسالتك أننا قد حدثناك أكثر من مرة عن ديننا المسيحي، وأنت لم تتوصل إلى دراسة معتقداته، والتي تتعتها بالخيال....إننا كتبنا إليك كثيراً، وسنكتب لك أكثر، إذا دعت الضرورة إلى ذلك، ولكن عن الأمور الدنيوية، لا الأمور الإلهية..."<sup>١٣٤</sup>

ومن المحتمل أن عمر بن عبد العزيز، الذي تميز بتدينه وورعه وحرصه على نشر الإسلام،<sup>١٣٥</sup> كان يرسل تلك الرسائل الدينية إلى ليو الإيسوري من أجل إقناعه بالدخول إلى الإسلام، لاسيما وأن ليو الثالث انحدر من مدينة مرعش، الواقعة بإقليم إيسوريا القريب من حدود الشام الشمالية. فقد كان من عادات الأمراء والحكام المسلمين توجيه رسائل رسمية إلى الملوك الذين لم يعتنقوا الإسلام بعد، ليعرضوا عليهم مبادئ الإسلام الأساسية، ويدعونهم إلى اعتناقه. وقد كان إرسال هذه الرسائل يتم قبل الدخول في الحرب معهم، لأنهم اعتقدوا أن عليهم إعطاء الفرصة لهؤلاء الملوك ليهتدوا بالإسلام، قبل شن الحرب عليهم. وكان اعتلاء

<sup>١٣١</sup> بولمان اليسوعي، البطريرك طيموتاوس الأول، ص ٣٤-٤٠. انظر رد انسلم تورميدا على هذه القضية، تحفة الأريب، ص ٧٢-٧٣، ١٠٥-١١٣.

<sup>١٣٢</sup> بولمان اليسوعي، البطريرك طيموتاوس الأول، ص ٤١-٤٦.

<sup>١٣٣</sup> بولمان اليسوعي، البطريرك طيموتاوس الأول، ص ٤٧-٥١. انظر رد انسلم تورميدا على هذه القضية، تحفة الأريب، ص ٦٥-٧٣، ١١٤-١٢٣.

<sup>١٣٤</sup> Cihémond, *Histoire des guerres*, 43.

<sup>١٣٥</sup> عن سيرة عمر بن عبد العزيز، انظر، ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، تحقيق أحمد عبيد (بيروت ١٤٠٤ هـ).

ال خليفة جديد للعرش، فرصة ملائمة لذلك، على نحو خاص.<sup>١٣٦</sup> ويؤكد هذا أيضاً ما ورد على لسان ابن عمر بن عبد العزيز، الذي نعت ليو الإيسوري بطاغية الروم،<sup>١٣٧</sup> في خطاب أرسله إلى عماله بشأن الدعوة إلى الإسلام، حيث يقول: "...وأما من كان اليوم محارباً فليدع إلى الإسلام قبل أن يقاتل، فإن أسلم قلبه ما للمسلمين وعليه ما عليهم، وله ما أسلم عليه من أهل ومال؛ وإن كان من أهل الكتاب فأعط الجزية وأمسك بيديه، فإننا نقبل ذلك".<sup>١٣٨</sup>

ويمكن القول أيضاً أن الخليفة عمر بن عبد العزيز حرص على التعرف على حقيقة الأمور اللاهوتية من منبعها، لا من عامة الرهبان أو رجال الدين بالشام، هذا إذا كان هدف المراسلات دينياً بحتاً؛ كما أنها تشير في نفس الوقت إلى أنه حتى عهد ذلك الخليفة كانت هناك كثير من القضايا اللاهوتية يصعب فهمها على المسلمين.

جدير بالذكر أن رسالة عمر بن عبد العزيز إلى ليو الثالث الإيسوري دار حولها جدل واسع بين المؤرخين، ناقشه المؤرخ ثيودور خوري جيداً، مما لا يستدعي إعادة المناقشة، التي ارتكزت على الرد عن السؤال التالي: هل المقصود هنا ليو الثالث الإيسوري أم ليو السادس الحكيم أم ليو السينكلوس المعروف باسم ليو الرياضي؟ لاسيما وأن نص الرسالة وصل إلى المؤرخين في نسختين فقط، النسخة الأولى المسهوبة والمليئة بكثير من التفاصيل، هي التي وردت عند المؤرخ الأرمني جيفوند، والتي نعتمد عليها في دراستنا؛ والنسخة الثانية نشرت في "مجموعة كتابات الآباء اليونانيين"،<sup>١٣٩</sup> وهي مختصرة عن الأولى؛ وتنسب إلى الإمبراطور ليو السادس (٨٦٦-٩١٢ م).<sup>١٤٠</sup> وينتهي خوري حديثه ومناقشاته حول هذا الموضوع بالقول إننا لا نملك شهادة قاطعة للبت في هذه القضية، وإنه علينا الأخذ بما ورد عند جيفوند صراحة من أنها بين عمر بن عبد العزيز وليو الثالث الإيسوري، إلى أن يحل القضية نص يوناني أو تنشر نصوص عربية جديدة تحل المشكلة.<sup>١٤١</sup>

غير أن هناك شهادة عربية تؤكد ما جاء عند جيفوند الأرمني، من أن هناك مراسلات

Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*, 201.

136

ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص ١٤٤.

137

ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص ٨٤.

138

PG, ed. J. P. Migne, tome 107 (Paris n.d.), cols. 315-324.

139

Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*, 200.

140

Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*, 201-211.

١٤١ عن هذه المناقشات انظر،



دينية دارت بين عمر بن عبد العزيز وليو الإيسوري، لم يلتفت إليها المؤرخون الأوربيون، ولا المؤرخ العربي ثيودور خوري أيضاً، ألا وهي شهادة المسعودي، التي تشير إلى سفارة أرسلها عمر بن عبد العزيز إلى الإمبراطور ليو الإيسوري، لم يفصح عن ماهيتها، باستثناء قوله إنها ذهبت "...في أمر من مصالح المسلمين، وحق يدعو إليه..."<sup>١٤٢</sup> وبطبيعة الحال المقصود بعبارة "وحق يدعو إليه"، أي دعوة ليو الإيسوري إلى اعتناق الإسلام،<sup>١٤٣</sup> وهو الأمر الذي ينبغي أن يكون قد تم قبل عودة الحملة الإسلامية على القسطنطينية، بعدما أصابها الإخفاق عام ٧١٧م. وبهذا يمكن تأكيد رواية جيفوند بأن هناك مراسلات قد تمت بين الخليفة عمر بن عبد العزيز والإمبراطور ليو الإيسوري؛<sup>١٤٤</sup> ومن ثم فنسبة الرسالة إلى عمر بن عبد العزيز وليو الثالث ربما تكون صحيحة لا إلى ليو السادس ولا إلى ليو الرياضي.<sup>١٤٥</sup>

وفيما يتعلق بأسلوب عمر بن عبد العزيز فإنه يتسم بالاعتدال في القول، مُحدداً فيما يبتغيه من الرسالة، دون إسفاف أو تطاول على الإمبراطور؛ ويطالبه في نهاية رسالته بالرد على القضايا الدينية التي أثارها معه، حتى يمكنه التعرف على آرائه الدينية فيها.<sup>١٤٦</sup> ويلاحظ

<sup>١٤٢</sup> المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج ٣، تحقيق مفيد محمد قمiche، (بيروت ١٩٨٦)، ص ٢٢٦.

<sup>١٤٣</sup> انظر، ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٥، (بيروت دت.)، ص ٣٥٠؛ سبيل طقوش، تاريخ الدولة الأموية، ص ١٤٠.

<sup>١٤٤</sup> لما كنت لم أقرأ رواية جيفوند عن تلك الرسالة بين عمر بن عبد العزيز وليو الإيسوري، عند إعدادي كتاب 'بيزنطة والعالم الخارجي' فقد اعتقدت أن هدف السفارة كان إما اقتداء أسرى المسلمين، أو بناء مسجد القسطنطينية. غير أن الرأي الأصوب الآن هو أن هدف تلك السفارة كان دعوة ليو الإيسوري إلى اعتناق الإسلام (انظر للباحث، بيزنطة والعالم الخارجي، ج ١، البيزنطيون والعالم الإسلامي (القاهرة ٢٠٠٣)، ص ١١٤، لاسيما وأن عمر بن عبد العزيز أرسل مبعوثاً له إلى ليو الإيسوري بهدف اقتداء أسرى المسلمين، كما ورد صراحة في سيرته. انظر، ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص ١٤٤.

<sup>١٤٥</sup> تجدر الإشارة إلى أن المصادر الإسلامية، باستثناء المسعودي، لم تشر إلى المراسلات التي تمت بين عمر ابن عبد العزيز وليو الإيسوري، ولعل هذا يدعو إلى التساؤل: لماذا أغفلت المصادر الإسلامية الإشارة إليها؟ والرد على هذا التساؤل لا يخرج عن دائرة الافتراض، حيث من المحتمل أن الرد البيزنطي بالشكل الذي ورد عليه لم يكن ليثير المسلمين آنذاك، فيدعوهم إلى الاحتفاظ برد ليو الإيسوري؛ أو أن تلك المراسلات كانت سرية، أو أن عمر بن عبد العزيز أرسلها بصورة شخصية، فلم تلفت أنظار حاشية الخليفة ووزرائه. وربما أن من كتب وترجم للخليفة الأموي، من اليونانية إلى العربية والعكس، كان الوسيلة التي أدت إلى حفظ هذه المراسلات، بطريقة أو أخرى.

Ghévond, *Histoire des guerres*, 40-42.

على أسلوب عمر بن عبد العزيز أيضاً في المحاوراة أنه خلا من ذكر عبارة "عليه السلام" عند ذكره لمسميات الرسول ﷺ، والمسيح عيسى عليه السلام، المستخدمة عند المسلمين؛ مما يوحي بأن ذلك يعود إما إلى جيفوند نفسه أو إلى محرر النص نفسه. ومع هذا فإن النص أكثر متعة وشمولية فيما يتعلق بمسائل الحوار الإسلامي-المسيحي آنذاك.<sup>١٤٧</sup> وتتميز رسالة عمر بن عبد العزيز بأنها تؤرخ للقضايا الدينية التي شغلت بال المسلمين في القرن الثامن الميلادي، لا سيما في جدالهم مع المسيحيين. وهي بهذا تقف بنا على أرض صلبة لمن يبتغي أن يؤرخ للحوار الديني بين المسلمين والمسيحيين، بدءاً من العصور الوسطى. وهذه القضايا الدينية لا شك أنها كانت تدور في فلك الدعوة إلى الإسلام عامة، والسعي نحو أسلمة أهل البلاد من المسيحيين خاصة، وهو الأمر الذي كان يشغل بال الخلفاء الأمويين، خاصة الأوائل منهم.

وهكذا، يبدو عمر بن عبد العزيز في هذه الرسالة في وضع مخاور هجومي الطابع، من خلال إرساله عدة تساؤلات دينية مباشرة إلى ليو الإيسوري يطلب منه الإجابة عنها. وعلى العكس فإن أسلوب ليو الإيسوري يتسم بالدفاع التام عن معتقداته الدينية بدلاً من هجومه على المسلمين، أي أنه كان مدافعاً أكثر منه مجادلاً.<sup>١٤٨</sup>

غير أن ليو الإيسوري كان ينعت عمر بن عبد العزيز أحياناً بالجحد، وأن ما يقوله المسلمون عن المسيح وصلبه وقيامته والمسائل اللاهوتية الأخرى مجرد كذب وافتراءات؛<sup>١٤٩</sup> كما نعت المسلمين بالوثنية، ومن ثم لا ينبغي إقامة علاقات معهم، على حد قوله.<sup>١٥٠</sup> وفي موضع آخر يتهم ليو الإيسوري عمر بن عبد العزيز بأنه يتناول من الكتب المقدسة ما يحلو له، حسب رغبته، ويحرف الكلم فيها دون أي اعتبار.<sup>١٥١</sup> وقد لجأ ليو الإيسوري إلى التجريح المباشر في شخص عمر بن عبد العزيز، والرسول ﷺ، بالفاظ لاذعة وتهكمات مستترة تارة، وسافرة تارة أخرى.

والمتمعن لتلك المراسلات الدينية بين الطرفين سيجد أن ليو انبرى للدفاع عن

Sahas, *Anti-Islamic Literature*, 233-234.

Khouri, *Les théologiens byzantins et Islam*, 211.

Ghevond, *Histoire des guerres*, 46, 48.

Ghevond, *Histoire des guerres*, 62.

Ghevond, *Histoire des guerres*, 64.

إلهية السيد المسيح عليه السلام، وعبادة الصليب، صحة التوراة ونصها، ورفض الاتهام بالتحريف. وأبرز الإيضاحات حول أصول السيدة العذراء مريم أم عيسى عليه السلام، ويدفع شكوك المسلمين عن حقيقة القرايين المقدسة التي ذكرت في الشريعة والإنجيل لإظهار الحقيقة.<sup>١٥٢</sup> ثم يعود ليو بإسهاب إلى البراهين القائمة على نصوص الكتاب المقدس. حيث يبحث في الكتاب المقدس عن معلومات تخص ممارسة القرايين، ويكشف عن مراحل تاريخ الخلاص وعلاقات الرب بالبشر؛ وأنه من الكتاب المقدس (التوراة) تلقى أخيراً آيات كثيرة ليثبت إلهية السيد المسيح عليه السلام. وهذه النصوص الغزيرة ليست مثبتة جميعاً، فقد فسر ليو البعض منها بفكر تفسيري نمونجي، والأخرى، على العكس، بفكر حرفي قاصر على حصر المعنى. ولا بد أن ليو استخدم مرجعاً للنصوص التي تتعلق بالكتاب المقدس، شبيهة بتلك التي كانت متداولة آنفاً، قبل القرن الثامن الميلادي؛ بل إنه لم يرجع فقط إلى شهادة الكتاب المقدس، بل إنه استخدم أيضاً المقارنات التقليدية، كي تكون أدلة تسهل الارتباط الفكري بتعاليم الدين. على سبيل المثال تناول ليو صورة الشمس لتصوير عقيدة الثالوث، من أجل أن يفهم خليفة المسلمين كيف أن كلمة الله لا تتألم عندما تتجسد في رحم امرأة،<sup>١٥٣</sup> وهي القضية التي أشار إليها الخليفة عمر بن عبد العزيز صراحة في رسالته معه، عندما سأله هل من الممكن أن يقيم الله في لحم ودم وأحشاء نجسة لامرأة؟<sup>١٥٤</sup> أخيراً، تقوم براهين ليو الأخرى على أساس "من فمك أدینك". فقد استخدم الكاتب شعائر الديانة الإسلامية في مكة للرد على الخليفة. فنكر أن القرآن وصف عيسى عليه السلام بكلمة وبروح من الله.<sup>١٥٥</sup> وهنا يبدو أن ليو اعتمد على الآية القرآنية التي تشير إلى هذا، "إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ".<sup>١٥٦</sup> ويقول أيضاً أنه إذا كان الله قد أمر الملائكة أن يسجدوا لأنم، فلماذا يتهم المسلمون المسيحيين بالوثنية، لأنهم يعبدون المسيح ابن الله؟<sup>١٥٧</sup> وهنا يبدو أن ليو

<sup>152</sup> عن هذا الموضوع انظر، *Epître à 'Umar, roi des Sarrasins sur la vérité et les mystères de la foi chrétienne et sur les diverses hérésies et les blasphèmes des Sarrasins*, dans Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*, 217.

Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*, 211-212.

Ghévond, *Histoire des guerres*, 42.

Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*, 212.

<sup>156</sup> سورة آل عمران، آية ٤٥.

<sup>157</sup> Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*, 212.



الثالث اعتمد على الآيات القرآنية التي أشارت إلى هذا ومنه "وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ"<sup>١٥٨</sup>.

ولم يكتف ليو بالدفاع عن المذهب والشعائر المسيحية، بل خصص جزءاً من نصه لانتقاد المسلمين. فهو ينتقد بصفة خاصة التطبيق الشرعي للمُحلل، وزواج المسلم من غير المسلمات، والإيمان بالقضاء والقدر في الإسلام.<sup>١٥٩</sup> وانتقاده لتلك الأمور الشرعية اتسم بضعف البرهان، لأن معلوماته عنها كانت عن طريق وسيط، حيث اكتفى بالمعلومات التي وصلت إليه عن طريق ما يُقال أو يُسمع.<sup>١٦٠</sup>

على أية حال، فإن ليو الإيسوري قبل كل شيء، كان مدافعاً يرضى بالتصورات، التي جعلتها الأعمال اللاهوتية السابقة عليه يسيرة بالنسبة له؛ غير أنه لا يغامر كثيراً في الجدل العنيف، حيث كان يطيل إلى حد بعيد الأجزاء التفسيرية، وقوائم الآيات التوراتية، ولا يتعرض إلى النقاط الأخرى إلا مرور العابرين، في تعليقات بسيطة.<sup>١٦١</sup> وبالنسبة إلى أسلوب نص الرسالة فقد طغى عليه الطابع الرسمي للمراسلات المتبادلة بين الخلفاء المسلمين والباطرة البيزنطيين، والتي كانت تتم من حين إلى آخر، وكان يغلب عليها الطابعان السياسي والديني في آن واحد.<sup>١٦٢</sup>

وتبدأ رسالة عمر بن عبد العزيز، المرسلة إلى ليو الإيسوري، بالبسملة ثم اسم المُرسِل وصفته، عمر خليفة المسلمين، ثم اسم المُرسَل إليه وصفته، ليو إمبراطور بيزنطة،<sup>١٦٣</sup> وهي على النحو التالي:

<sup>١٥٨</sup> سورة البقرة، آية ٣٤. انظر أيضاً سورة الإسراء، آية ٦١ "وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ السُّجْدَ لِمَنْ خَلَقْتُ طِينًا؛ سورة الكهف، آية ٥٠ "وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ افْتَحَدُونَهُ وَثَرِيئَةً أُولِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا؛ سورة طه، آية ١١٦ "وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى."

<sup>١٥٩</sup> *Epître à 'Umar, roi des Sarrasins*, 218.

<sup>١٦٠</sup> Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*, 212.

<sup>١٦١</sup> Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*, 212.

<sup>١٦٢</sup> Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*, 200.

<sup>١٦٣</sup> Ghémond, *Histoire des guerres*, 40.

## بداية الرسالة

- أ -

### رسالة عمر بن عبد العزيز إلى ليو الإيسوري

تبدأ الرسالة بالنص التالي، الذي يلخص فيه عمر بن عبد العزيز كل القضايا الدينية التي يود معرفة رأي الإمبراطور البيزنطي فيها، حيث يقول: <sup>١٦٤</sup>  
"باسم الله، من عمر خليفة المسلمين إلى ليون إمبراطور بيزنطة. راودتني الرغبة دائماً في معرفة مذاهب دينكم الخيالي، وأن ادرس معتقداتكم بعمق. بيد أنني لم أستطع التوصل إلى تحقيق أهدافي. وفي هذه الحالة أخبرني بالحقيقة:

١. لماذا يقول عيسى عليه السلام إلى حواربيه إنهم جاءوا إلى الدنيا عراة، وسوف يحشرون عراة أيضاً؟

٢. وما السبب الذي من أجله لا تريد أن تقول، كما قال المسيح عليه السلام عن شخصيته، وتفضل أن تقوم بعمل أبحاث في كتب الأنبياء وفي المزامير، بهدف أن تجد فيها أدلة من أجل ملاحظة قدوم عيسى؟ بوسعنا لهذا السبب أن نرتاب فيك، لأنك قد ساورك شك في أنك رأيت أن الدليل الذي يقنمه عيسى عليه السلام عن نفسه غير كاف حتى لا تضيف أي عقيدة إلى ما قاله الأنبياء. وفي هذه الحالة كان عيسى في الحقيقة جديراً بالثقة بوجوده قريباً من الله، تعرف شخصيته بطريقة أفضل من هؤلاء الرجال الذين زيفت كتبهم شعوب غير معروفة لديك. كيف تستطيع أن تحكم، عندئذ، على الكتب المقدسة، وأن تتبناها فيما يتعلق بتلبية مقاصدك؟

٣. أنت تقول إن التوراة كتبها أكثر من مرة أبناء إسرائيل، الذين قرأوها، والذين عرفوها، وكم من مرة فقدت، بحيث إنه لم يتبق منها شيء إبان زمن طويل عندهم، وحتى عصر لاحق، حيث عوضها بعض الرجال بعبقريتهم. أنت تقول إنها استمرت من جيل إلى جيل ومن نربة إلى أخرى، عن طريق خلائق بشرية، حالتهم كأبناء آدم، ينسون كثيراً، ومعرضون إلى الخطيئة، وربما يتصرفون بإلهام من الشيطان، وهؤلاء الذين يشبهونهم بأعمالهم

- العدوانية. لماذا لا تجد في توراة موسى أي إشارة إلى الجنة أو النار، أو البعث والحساب؟
- إن الإنجيليين متى ولوقا ويوحنا ومرقس، هم الذين تحدثوا عنها، حسبما أوتي لهم.
٤. أليس حقيقياً أن عيسى عليه السلام عندما تحدث في الإنجيل عن مهمة "البارقليط"، الموسوي، الذي سيأتي، أشار بذلك إلى نبينا محمد عليه السلام؟<sup>١٦٥</sup>
٥. ولأي سبب بعد وفاة حواري عيسى، انقسمت الشعوب المسيحية إلى اثنتين وسبعين فرقة؟<sup>١٦٦</sup>
٦. لماذا جعلوا من عيسى عليه السلام مشاركاً ومساوياً لله الواحد القهار، معترفين بثلاثة آلهة،<sup>١٦٧</sup> وغيروا بكل تعسف كل الشرائع، مثل شريعة الختان إلى تعمد، والأضحية إلى سر القربان المقدس، والسبت إلى الأحد؟<sup>١٦٨</sup>
٧. هل من الممكن أن الله تجسد في لحم ودم، وفي أحشاء نجسة لامرأة؟
٨. لماذا تعبدون رفات الأنبياء والرسل، وكذلك الأيقونات والصليب، التي كانت تستخدم

<sup>١٦٥</sup> راجع هذه القضية عند ابن قيم الجوزية، هداية الحيارى، طبعة كتاب الفارق، ص ٣٦٦-٣٨٤، الأسقف انسلم تورميديا، تحفة الأريب، ص ١٢٧-١٤٣. انظر أيضاً، عبد العزيز بن ناصر آل معمر، كتاب منحة القريب المجيب في الرد على عباد الصليب (الطائف ١٩٨٠)، ص ٨٢-٩٦؛ محمد الحسيني الريس، بشارة أحمد في الإنجيل، مناظرة بين مجموعة من القساوسة وعلماء المسلمين (القاهرة د.ت.)، منشور على الموقع الإلكتروني <http://www.angelfire.com/az3/theguided/Arabic/Booklets.htm> التالي:

<sup>١٦٦</sup> تناول المفكرون المسلمون هذا الموضوع في معظم كتاباتهم عن المسيحية، ربما بهدف إثبات صحة حديث الرسول ﷺ في هذا الشأن، وليبان إلى أي مدى تشقت المسيحية أمام قراءهم من المسلمين. انظر، ابن حزم الأندلسي، الفصل، ج ١، ص ٦٤-٧٨؛ الشهرستاني، الملل والنحل، ج ٢، ص ٢٤٧-٢٥٧. ومن الكتاب الحديثين انظر، الشيخ محمود أبو زهرة، محاضرات في النصرانية، (الرياض ١٤٠٤هـ)، ص ١٨٣-٢٠٣؛ حنان قرقوني، حياة المسيح عيسى بن مريم عليهما السلام من منظور إسلامي (بيروت ٢٠٠٤)، ص ١٢١-١٢٨؛ حسني الأطير، عقائد النصارى الموحدين بين الإسلام والمسيحية (القاهرة ٢٠٠٤)، ص ٢٣-٧٠، ١٥٣-١٥٨.

<sup>١٦٧</sup> عن قضية التثليث في المسيحية انظر، عبد العزيز آل معمر، منحة القريب المجيب في الرد على عباد الصليب، ص ١٢٣-١٦٧؛ عبد المنعم فواد، المسيحية بين التوحيد والتثليث وموقف الإسلام منها (الرياض ٢٠٠٢)، ص ١٤٥-٢٦٤.

<sup>١٦٨</sup> تناول المفكرون المسلمون هذه القضايا أيضاً في معظم كتاباتهم عن المسيحية. انظر، ابن حزم الأندلسي، الفصل، ج ١، ص ٧٨-٨٢؛ الشهرستاني، الملل والنحل، ج ٢، ص ٢٤٤-٢٤٧؛ ابن كثير، قصص الأنبياء، ص ٦١٨-٦٢٤؛ انسلم تورميديا، تحفة الأريب، ص ٦٥-٧٣، ١٠٥-١٢٣. وانظر أيضاً للكتابات الحديثة التالية، الشيخ علي أحمد الطهطاوي، التقاء المسيحيين في آخر الزمان (بيروت ٢٠٠٤)، ص ١٥٥-٢٠٤؛ حنان قرقوني، حياة المسيح، ص ٨٦-١١٥؛ ١٢٩-١٦٠؛ حسني الأطير، عقائد النصارى الموحدين، ص ١٣١-١٥٢، ١٥٩-١٩١؛ محمد طاهر النثير، العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، تحقيق أحمد السليح، وتوفيق وهبة (القاهرة ٢٠٠٥)، ص ٢٧-٥٠ وما بعدها.



قديمًا، حسب الشريعة، كأدوات تعذيب؟

٩. النبي إشعياء جعل الشهادة في صالح مشرعنا، بصفته مساوياً لعيسى عليه السلام وشبيهاً له، عندما يتحدث في رؤياه عن فارسين أحدهما يمتطي دماراً، والثاني يمتطي جملاً، فلماذا لا تصدق كل ذلك؟<sup>١٦٩</sup>

أريدك أن تبعث لي تفسيرات لكل هذه النقاط، حتى يمكنني أن أعرف على أرائكم الدينية. "هكذا صاغ عمر بن عبد العزيز رسالته الدينية إلى ليو الثالث الإيسوري مبيناً فيها كل القضايا اللاهوتية التي يود معرفة رأيه فيها. وكما سبق القول إنها لم تكن المرة الأولى التي يرسل فيها عمر بن عبد العزيز مثل هذه المراسلات إلى ليو الثالث الإيسوري، حسب نص رواية جيفوند.

- ب -

### رد ليو الإيسوري على عمر بن عبد العزيز

وقد رد ليو الإيسوري على عمر بن عبد العزيز رداً مطولاً غلب عليه الجانب التبريري-الدفاعي، كما سبق وأشرنا، بيّن في مقدمته أنه لا يهاب الرد عليه حتى لا يظن عمر بن عبد العزيز أن البيزنطيين خجلون من الرد على حججه واستفساراته الدينية. كما تعكس مقدمة رسالة ليو الثالث إلى عمر بن عبد العزيز أيضاً أنه رد عليه من منطلق ديني محض. وفي هذا الشأن يقول:<sup>١٧٠</sup>

"من فلاقيان ليون، الإمبراطور، خادم المسيح عيسى عليه السلام، إلهنا الحقيقي، وحاكم أولئك الذين يعرفونه، إلى عمر، زعيم العرب المسلمين. أي رد استطيع أن أرد به على جميع الحجج التي أطلقتها ضدي؟ إن الله ذاته يأمرنا بأن نعلم خصومنا بالحسنى، لنرى ما إذا كان سيمنحهم الوقت للندم. وقوانيننا المدنية أيضاً لا تفرض علينا أن نقذف بالكلام اللاذع كالحجر هؤلاء الذين يظهرون الرغبة في تعلم سر الحقيقة العجيبة. ولكن لما كانت رسالتك لا توضح حتى في بدايتها أضعف مظهر من مظاهر الحقيقة، فلا بد ألا تسمي حقيقة، ما هو ليس حقيقي...<sup>١٧١</sup> في الواقع لا

<sup>١٦٩</sup> تعرض ابن قيم الجوزية لهذه القضية أيضاً. انظر، ابن قيم الجوزية، هداية الحيارى، ص ٤٠٠.

<sup>١٧٠</sup> Ghémond, *Histoire des guerres*, 42-44.

<sup>١٧١</sup> هذه الفراغات تشير إلى مقتطفات أخذت من موضعها هنا ليعاد توظيفها في موضع آخر، تفادياً للتكرار.

شيء يدفعنا إلى أن نحدثك عن معتقداتنا، ما دلم إلينا وربنا نفسه يأمرنا أن نمتنع عن عرض مذهبنا الوحيد والمقدس أمام الهراطقة،<sup>١٧٢</sup> خوفاً من تأويله تأويلاً مضحكاً، خاصة أمام هؤلاء الذين ظلوا غرباء عن نبوءات الرسل وبيانات الأنبياء. وهذه القاعدة بعينها نطبقها على الجميع. ولا جرم، أننا كتبنا إليك كثيراً، وسنكتب لك أكثر، إذا دعت الضرورة إلى ذلك؛ ولكن دائماً عن الأمور الدنيوية، لا الإلهية. غير أن الحديث الإلهي علمنا أن نجيب على جميع هؤلاء الذين يسألوننا، وأن نلتزم الصمت أمام هؤلاء الذين لا يفعلون ذلك.

أما بالنسبة إليك، فإننا عرفنا جوهر آرائك ليس اليوم فقط. إن الله هو الذي أمرنا بدراسة كل شيء، وأن نأخذ ما هو طيب. نحن لدينا وثائق تاريخية، ألفها رجال الدين الموقسون، الذين عاشوا في العصر الذي عاش فيه محمد ﷺ مشرعكم؛ وهذه الكتب تغنينا عن مضايقتكم بصدد دينكم؛ ولكن من أجل ألا تعتقد أننا خجلون من أن نعلم ديناً عجبياً. اسمعني من فضلك، إذا أصغيت لي فسوف تأكل من الثمار الطيبة التي تنتجها الأرض، كما كتب إشعياء.

وفي الحقيقة، من الصعب للغاية أيها الرجل أن تتحضر الكذب الأكثر وضوحاً، عندما لا يفكر الخصم باستمرار إلا في التمسك بالعناد. سوف أشرح لك هذه القضية: لنفرض أن رجلين واقفين بجوار نار، أحدهما يعرف حقيقة أن هذا العنصر هو النار، والآخر مدفوعاً بفكر المعارضة قال: هذا نبع ماء. فسنرى سوء النية عند هذا واضح وجلي. "...ها هو ذا، أنت تعودت أن تدرس، وأن تبث أدلة الكتب المقدسة، التي لم تكن قد قرأتها، والتي لا تقرأها، أنت تحب أن تستغل أموراً إلهية ودينية، موارياً، في الكتب المقدسة، بعض كلمات تظهر لصالح آرائك، ولاستعمالها من أجل دفاعك، بكل ما عندك من كبرياء واستبداد. اسمع إذن ربودي..."

هكذا بدأ ليو الإيسوري رسالته مع عمر بن عبد العزيز. واللافت للنظر هنا في مقدمة هذه الرسالة بيانه أن البيزنطيين ليسوا بحاجة إلى مضايقة المسلمين بتكرار سؤالهم حول دينهم الإسلامي، وذلك لأنهم يعتمدون على ما كتبه كتابهم اللاهوتيون عن الإسلام، أمثال صفرونيوس، والمدعو ميثوديوس، ويوحنا الدمشقي وغيرهم. وهذا يشير ببساطة شديدة إلى ثقة البيزنطيين المطلقة فيما كتبه رجال اللاهوت البيزنطيون عن الإسلام، بما لا يدع مجالاً

<sup>١٧٢</sup> يقصد المسلمين هنا.





أن ابتلاه الشيطان، قال " لقد ولدت عارياً، وسأموت كذلك؛ الرب رزقه بالخيرات، والرب استردها، فليبارك اسم الرب.<sup>١٧٤</sup> وهذه القضية لا نجد لها أثراً في نسخة الرسالة المنشورة في مجموعة كتابات الآباء اليونانيين.

- ٢ -

### مسألة كيفية حكم ليو الإيسوري على الكتب المقدسة

وفيما يخص القضية الثانية التي أثارها عمر بن عبد العزيز مع ليو الإيسوري والمتعلقة بكيفية حكم الأخير على الكتب المقدسة، فقد رد عليها رداً مطولاً، نعرض لمقتطفات منه هنا، تلخص وجهة نظره، حيث قال:

"..أنت قلت إننا وجدنا في مزامير داود وفي كتب الأنبياء أدلة تتعلق بربنا، ولكن ليس اليوم أننا قلنا فيها ووجدنا مثل هذه الأحاديث عن الروح القدس التي أعلنها بأفواه الأنبياء؛ وأنه بهذه الأحاديث، وبفضل الله، أن المسيحية منذ بدايتها، بشرت وتأسست وانتشرت وصدققت. وبهذه الأحاديث أقول أنها ازدهرت وستزدهر أكثر بقدرة الله الخالق. لقد قلت في رسالتك إننا اكتفينا بهذه الكلمات وصدقناها بيقظة، بدون الأخذ في الاعتبار ما قاله عيسى عن شخصيته الحقيقية... والله لكي يسهل على الشعب اليهودي تقبل كلمته الجلية، أنزل على لسان الأنبياء تصريحات، وحكم، ونبوءات واضحة للغاية، حتى يكون شعبه على علم مسبق، ومعد لاستقبال المسيح عيسى، ولئلا يعارضه، كما فعل...<sup>١٧٥</sup>

- ٣ -

### مسألة تحريف الكتب المقدسة

أما القضية الثالثة التي أثارها عمر بن عبد العزيز حول مسألة تحريف التوراة فنجد ليو يحاول دحض هذه القضية، مبيناً، حسب وجهة نظره، عدم صحة معتقدات المسلمين بهذا الشأن، لأن اليهود دونوها من خلال كتب القديسين منهم، وغير ذلك من الحجج التي يسوقها

Ghévond, *Histoire des guerres*, 44.

174

Ghévond, *Histoire des guerres*, 44-45.

175

في هذا الشأن.<sup>١٧٦</sup> ومما قاله للرد على هذه القضية ما يلي:

...أما بالنسبة لما تؤكد به بخصوص تزوير هذه الكتب، إذا كان زعيم دينك<sup>١٧٧</sup> هو الذي علمك ذلك، فقد نسي نفسه؛ أما إذا كان رجلاً آخر، فقد كذب في ذلك. إذن فلتسمع وتفكر: زعيم دينكم يزعم أنه لا يجب ملاحظة أي شيء بدون أدلة؛ وقد أضاف أن القانون الموسوي (التوراة) يأمر بنفس الشيء. وفي الواقع أن التوراة تأمر بأن أي كلام يجب أن يكون مقروناً بشاهدين أو ثلاثة. نحن نعلم أن إبراهيم هو الذي تلقى قديماً الوعد ببعثة المسيح؛ فقد قال إليه الله: "جميع الأمم على وجه الأرض سوف يباركون في بذرتك. إن إسحق، تغذى بنفس الأمل، وبارك يعقوب دائماً للهدف نفسه، وبارك يهوذا قائلاً له: "إن الصولجان لن يفصل أبداً عن يهوذا، ولا المشرع من صلبه حتى يأتي صاحب السلطان، وأن ينتمي إليه جميع الشعوب."<sup>١٧٨</sup>

"نحن نعرف أن موسى من أجل الهدف ذاته كان قد أمر وعين يشوع. هل تتذكر داوود، وسليمان، والأنبياء الاثني عشر، مع صمويل، وإليعازر، وإلياس، وإشعيا، وإرميا، ودانيال، وحزقيال، وأيوب العاقل، ويوحنا المعمدان بن زكريا؛ أضف إلى هؤلاء الحواريين الاثني عشر، وتلاميذ المسيح السبعين، جميعهم إجمالهم مائة وأحد عشر في العهد القديم والجديد. إذن فأنت تدرى الشخصيات المقدسة كثيراً، العزيزة على الله، الذين تكهنوا بتجسد المسيح، والذين إليهم قدر محمد ﷺ ذاته هذه الشهادة، بأنهم كانوا عبيداً لله مقدسين، حتى يظهر محمد ﷺ جديراً بالثقة التي تحدث عنها الرب بلسانهم<sup>١٧٩</sup>... وعندما نقول إن اليهود هم الذين ألفوا العهد القديم، لا نريد القول إنهم ألفوه من خيالهم، بل أنهم ألفوه في المحراب بناءً على نقتهم في وثائق صحيحة لرجال قديسين وورعين من أمتهم؛ كما أنهم نهلوا من كتب الأنبياء أنفسهم. إن عدد الكائنات التي خلقها الله في الأيام الستة الأولى يصل إلى اثنين وعشرين، وكذلك العهد القديم يحتوي على اثنين وعشرين كتاباً، تلقتها اليهود، وكذلك نحن؛ وأبجديتهم مكونة من اثنين وعشرين حرفاً. وهذه الكتب الاثني عشر وخمسة منها معروفة

<sup>176</sup> انظر أيضا هذه القضية في النص اللاتيني،

*Epître à 'Umar, roi des Sarrasins, 216-217.*

177 يقصد هنا الرسول ﷺ.

Ghévond, *Histoire des guerres*, 46.

178

Ghévond, *Histoire des guerres*, 47.

179

تحت اسم الشريعة أو القانون، ويسميتها اليهود التوراة، ويسميتها السريان الأوراثاس Orathas ونحن نطلق عليها اسم النوموس Nomos ، كانت تتضمن تعاليم المعرفة بالله، وقصة خلق الله للكون، وحظر عبادة الآلهة الوثنية، والعهد المبرم مع إبراهيم عليه السلام ، الذي كان هدفه المسيح عليه السلام . والقواعد التي تتعلق بالشريعة وبالاضحيات، قواعد تبعتها عن عادات الوثنية...<sup>١٨٠</sup>... فإذا كان أحد اليهود أراد أن يزيّف العهد القديم فلا بد أن عدد الكتب كان سيتعرض لبعض التغييرات، فإن على المنتهكين أن يلغوا بعضها أو يخفضوها إلى واحد أو اثنين أو على الأكثر إلى ثلاثة كتب. وهكذا يمزق ما تبقى، لأنه من الأيسر تدميرها بهذه الطريقة. ومع ذلك، سأفترض أنك تجهل العداوة بيننا وبين اليهود. إن السبب الوحيد في ذلك هو اعتقادنا بالوهية المسيح عيسى عليه السلام ، وأنا نعتبر المسيح ابن الله، كما أعلن ذلك الأنبياء؛ بينما اليهود، على الرغم من أنهم يسلمون بتجسد المسيح المقبل، ثاروا ضد برهان الأنبياء، ولا يريدون الاعتراف بأن عيسى ابن الله. إذا كيف يمكننا أن نسلم بأن هؤلاء الذين قد يكونون حرفوا الكلم عن موضعه وافقوا على أن يتركوها بلا مساس أو أن يضيفوا إليها من عند أنفسهم كثيراً من الأدلة التي لا تقبل الشك، والتي، على الرغم من أننا عنفناهم، لا يمكن أن تطبق على أي شخص آخر إلا على ابن الله المتجسد<sup>١٨١</sup> "...أنت تزعم أن العهد القديم قد ألفته العبقريّة البشرية، فهل تعرف أنك تهاجم النسخة الثانية من الكتاب المقدس التي وضعها عزرا<sup>١٨٢</sup> فهذا الرجل كان يتمتع آنذاك بفضل الروح القدس، وأن كل ما ألفه حمل بصمة العصمة؛ وذلك مؤكد بحقيقة مفادها أنه عندما تحرر كل الشعب من الأسر، عاد إلى أورشليم حاملاً معه العهد. وحينئذ رأينا الكتاب الإعجازي للرب. وعندما قورن مع نسخة عزرا وجدت هذه النسخة مطابقة للنسخة الأولى. وقد قلت أن من كتبوا كتاب العهد القديم، بصفتهم البشرية، كانوا معرضين لأن تخونهم الذاكرة؛ فإني أوافقك على أن كل إنسان دائماً ضعيف وغير كامل، ومعرض لأن ينسى. بيد أن الله القادر الخالد واسع الحكمة، يتحدث إلى البشر بلسان الأنبياء... فهو الذي لا ينسى وبكل شيء عليم، هو الذي يوحي للأنبياء، دون حاجة إلى حكمة البشر. ولكن، أنت، ألم تنظر إلى محمدكم عليه السلام على أنه

Ghévond, *Histoire des guerres*, 48-49.

Ghévond, *Histoire des guerres*, 50.

<sup>١٨٢</sup> انظر العهد القديم، سفر عزرا، وعدد فصوله عشرة فصول.



إنسان؟ إذا أنت، مستنداً على كلمة بسيطة من محمد، تزدري الأدلة العديدة لقديسي الرب...<sup>١٨٣</sup>

"وقولك أنه لا يمكن أن نجد في القانون الموسوي أثراً للجنة أو النار، للبعث أو الحساب، أنت لا تريد أن تفهم أن الله يعلم البشر حتى يطور نكاههم. إن الله لم يتحدث مع البشر ألبتة ولا مع نبي واحد كما تزعم أنت،<sup>١٨٤</sup> مفترضاً أن كل ما كان ضرورياً عين الله له وزيراً عند موسى عليه السلام... إن ما أمر به نوحاً لم يأمر به من كان يعيش قبله، وكل ما أمر به إبراهيم، لم يأمر به نوحاً؛ وكل ما أمر به موسى عليه السلام لم يأمر به إبراهيم عليه السلام؛ وكل ما أمر به يشوع لم يأمر به موسى عليه السلام؛ وما أمر به صاموئيل إلى داوود وإلى أنبياء آخرين من كل عصر، لم يأمر به يشوع... إلخ... إذا أراد الله أن يأمر الكل بنبي واحد لماذا إذا يرسل فيهم آخرين؟ وإذا كان لابد أن يسمح بأن يُزيّف كل شيء، على حد زعمك، لماذا إذا يأمر به؟ إن تجلّى الرب لموسى عليه السلام لم يكن سوى نوع من الإعداد لتعليم البشر، وليس تعليماً كاملاً؛ ومع ذلك، فإن الله يُذكّر بالنشور، وبالحساب، وبالجحيم."<sup>١٨٥</sup>

وأخيراً في موضع آخر يقول ليو الإيسوري لعمر بن عبد العزيز إنه من الواجب عليه أن يحترم الكتب المقدسة، وإذا ما كان يزدرىها ويدعي أنها مزورة، فعليه عدم الاستشهاد بها، بل عليه استخدامها هكذا، دون الادعاء بأنها محرفة.<sup>١٨٦</sup>

وبعد كل هذه الأسانيد التي سعى الإمبراطور ليو الثالث لتوظيفها لدحض آراء الخليفة عمر بن عبد العزيز حول مسألة تحريف اليهود للتوراة، يعود إلى مناقشة القضية ثانية في موضع آخر من رده، عند حديثه عن قضية الثالوث؛ ويحاول أن يستخدم نكاه المحاور في طرح عدة أسئلة على عمر بن عبد العزيز، حيث يقول له:

"...أنت تدعي أننا واليهود قد حرفنا التوراة، والمزامير، والإنجيل، وأنت تعترف أنها ذات أصل إلهي؛ فلنسلم جدلاً بأن كتبنا حرفت وزيفت، أين إذن كتابكم الذي تضيفون عليه

Ghévond, *Histoire des guerres*, 52.

183

<sup>184</sup> يتفق هذا مع ما ورد في القرآن الكريم بشأن حديث الله مع موسى عليه السلام. بل من الدليل على ذلك ما رآه الباحث بنفسه في المعبد اليهودي بقرية دورا يورويوس، شمالي سوريا، الذي ترى فيه بوضوح موسى عليه السلام، مصور على جدران المعبد وهو في الوادي المقدس، عند كلامه إلى الله.

Ghévond, *Histoire des guerres*, 53.

185

Ghévond, *Histoire des guerres*, 62.

186

الثقة؟ أرني كتباً أخرى لموسى عليه السلام، وللأنبياء، ولمزامير داوود، وللإنجيل حتى نستطيع أن نراها. آه ! إن هذه الضلالة لهي الأشرس والأكثر خسة. كان واجباً عليك، على الأقل، أن تضيف تلك التي لم ترها، لكنك تحب أن تتقّب في الإنجيل الذي نملكه، من أجل أن تجد فيه بعض النصوص التي ستبرزها على أنه محرف. وأنت تجرؤ أيضاً على الادعاء بأننا حرفناها. أنكر، على الأقل، هذا الإنجيل الذي كان قد عرفه مشرعكم، وحينئذ سأكون مقتنعاً بأنك تقول الحقيقة.<sup>١٨٧</sup>

"قل لا يوجد سوى دين واحد. نعم، بلا شك، لا يوجد سوى دين واحد، وتعميد واحد، وأن الله لم ينزل على البشر سوى دين واحد وأمر واحد. ثم تلومنا بعد ذلك على أننا لم نتوجه بصلاتنا نحو الجهة المشار إليها في التوراة... هذا الاعتراض لا جدوى منه، ومفعم بالجنون. إن المنطقة التي كان يتوجه إليها الأنبياء بالصلاة غير معلومة، أنتم الوحيدون الذين اضطلعتم بتعظيم قربان الوثنيين، الذي تسمونه بيت إبراهيم عليه السلام لم يحدثنا الكتاب المقدس قط أن إبراهيم قد ذهب إلى المكان الذي أصبح فيما بعد، بأمر محمد ﷺ، مركزاً لعبادة إخوانك في الدين".<sup>١٨٨</sup>

- ٤ -

### مسألة ذكر محمد ﷺ في الإنجيل

وبعد دفاعات ليو الإيسوري عن تحريف الكتب المقدسة، ومحاولاته إثبات صحتها، بكل ما أوتي من معرفة لاهوتية، حسب معتقده، ينتقل إلى الرد على مسألة ذكر محمد ﷺ في الإنجيل، التي أثارها عمر بن عبد العزيز في رسالته، والتي يؤمن بها المسلمون أيضاً.<sup>١٨٩</sup>

وفي هذا الصدد يهاجم ليو الإيسوري القرآن الكريم، متبعاً ذلك بنفي ذكر محمد ﷺ في الإنجيل، حيث يقول:

Ghévond, *Histoire des guerres*, 75.

187

Ghévond, *Histoire des guerres*, 75-76.

188

<sup>189</sup> انظر الرد على هذه القضية عند، انسلم تورميدا، تحفة الأريب، ص ١٣٧-١٤٣.

"...أنت تستند إلى أن ما نقوله كتبه الله ونزل من السموات كما تدعي بالنسبة لقرآنك، ومهما يكن فنحن نعرف أن عمر، وأبو ثوراب (؟)، وسلمان الفارسي هم الذين دونوه؛<sup>190</sup> وقد انتشرت شائعة عندكم أن الله هو الذي أنزله من السموات.<sup>191</sup> قلنعتعرف إذن بصدق المسيحيين. وعندما نعلمه، كيف تجرؤ أن تدعي ادعاءات أنه قد أدخلت تحريفات منذ زمن الإنجيل، سواء عن طريقنا أو عن طريق آخرين؟ من يستطيع أن يمنعنا من أن نبحث عن أسماء الإنجيليين؟ كذلك أن نضيف إليه أن الله هو فقط الذي أنزله من السموات؟ وانتبه أيضا على ذلك أن الله لم يرد تعليم الجنس البشري، ولا بظهوره الروحي، ولا بمهمة ملائكته؛ لقد اصطفى منهم الأنبياء الذين أرسلهم إليهم؛ لذلك فإن الرب بعد أن أنهى كل ما كان قد قرره سلفاء، وأعلنه على لسان الأنبياء، قبل تجسده، عندما علم بحاجة البشرية إلى عون من الله، حيث وعدهم أن يرسل إليها الروح القدس، باسم بارقليط، لمواساتها، من الهم والألم، اللذين تشعر بهما... وأكرر أنه لهذا السبب فقط أن عيسى قد سمي الروح القدس، باسم بارقليط، لأنه ينبغي أن يعزي تلاميذه لرحيله وتذكيرهم بكل ما قاله، وبكل ما فعله أمام أعينهم، وبكل الأمور التي طلب منه نشرها في كل العالم بكتبهم؛ ومن ثم فإن بارقليط تعني "المعزي". بينما محمد ﷺ يعني اسمه "كثير الحمد، أو سر القربان"؛ وهذا ليس له أية علاقة بالبارقليط. وهذا التجديف في الحقيقة لا يغتفر. كما قال الرب ذاته في الإنجيل إن "التجديف ضد الروح لن يكون مغفورا أبداً". هل هناك تجديف أفظع من ذلك الذي يستبدل إنساناً عادياً جاهلاً تماماً بالروح القدس، لا يعلم شيئاً عن الكتب

<sup>190</sup> من المعروف أن الرسول ﷺ اتخذ كتابة للوحي، لتدوين القرآن عند نزوله عليه أولاً بأول. كما أن أبا بكر الصديق أول من قام بجمع القرآن الكريم، ثم قام عثمان بن عفان بنسخ المصحف في نسخة واحدة، عرفت باسمه، وحرق بقية النسخ المتداولة.

<sup>191</sup> يقول الله تعالى (سورة الحجر، آية ٩) "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ"، وفي موضع آخر يقول (سورة النجم، آية ٣-٤) "وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ". انظر أيضاً: (سورة الأنعام، آية ٩٢) "وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنْذِرَ أَلَمَ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ"؛ سورة إبراهيم، آية ١) "الرَّ كِتَابَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّعْزِزٍ الْحَمِيدُ"؛ (سورة الحج، آية ١٦) "وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ"؛ (سورة ص، آية ٢٩) "كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَذَكِّرَ بِهِ وَيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ".



المقدسة؟<sup>١٩٢</sup> لكي نفهم أن الرب تحدث في هذا النص عن الروح القدس، انتبه لما يقال في هذا الشأن: "وأما الروح القدس، المعزي، فإنه يعلمكم كل شيء، ويذكركم بكل ما قلته لكم." وبعد ذلك بقليل أضاف "الذي سيرسله الأب باسمي."<sup>١٩٣</sup> بينما محمد ﷺ لم يأت باسم ربنا، بل باسمه الخاص به. وعد عيسى "الروح القدس" إلى القديسين، بمعنى إلى تلاميذه، وليس للبشر عامة. وأنت تعرف جيداً أن التلاميذ لم يتسن لهم رؤية محمد ﷺ.<sup>١٩٤</sup>

جدير بالذكر هنا أن بعض المفسرين المسلمين فسروا كلمة "بارقليط"<sup>١٩٥</sup> بأنها تعني أحمد،<sup>١٩٦</sup> واستندوا إلى الآية السابقة للذكر في الإنجيل، لإثبات أن عيسى ﷺ بشر بمجسيء محمد. وفي موضع آخر يقول "عندما يأتيكم روح الحق يرشدكم إلى الحق كله، لأنه لا يقول شيئاً من عنده، بل يخبركم بما يسمع، ويطلعكم على ما سوف يحدث. وهو سيمجني."<sup>١٩٧</sup> وهو القول الذي يتطابق مع قول الله تعالى: "ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد"<sup>١٩٨</sup> وقد قال القرآن عن الرسول ﷺ "وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى."<sup>١٩٩</sup>

<sup>١٩٢</sup> يقصد هنا استبدال الروح القدس في المفهوم المسيحي بالرسول ﷺ في المفهوم الإسلامي. ويتطابق كلام العصور الوسطى هذا مع ما يأخذ به المفكرون المسيحيون حتى الآن، مما يشير إلى ثباتهم على آراء المفكرين القدامى دونما تغيير أو تحديث. عن تناول هذه القضية في عصرنا الحالي بين المسيحيين والمسلمين انظر المناظرة القيمة التي سبق الإشارة إليها، (محمد الرئيس، بشارة أحمد في الإنجيل، ص ٧-٧٠).

<sup>١٩٣</sup> العهد الجديد، إنجيل يوحنا، الإصحاح ١٤/٢٦.

<sup>١٩٤</sup> Ghévond, *Histoire des guerres*, 54-56.

<sup>١٩٥</sup> بالبحث في المعاجم اللغوية وجد أن كلمة بارقليطوس في يونانية العهد الجديد تعني المعين، المعزي، شخص ينوب عن شخص في كذا، المستشار. انظر، A. Souter, *A Pocket Lexicon to the Greek Testament* (Oxford 1917), sv. παρα/κλητοφ. Cf. also Liddl and Scott, *Greek English Lexicon* (Oxford 1986), sv. παρα/κλητοφ. غير أنه بالبحث في المعاجم اليونانية الكلاسيكية وجد أن هناك كلمة قريبة الصلة ببارقليطوس ألا وهي بركليطوس، والتي تعني الأشهر، أو الأكثر شهرة، ويظن البعض أنه حدث تصحيف بين هاتين الكلمتين عند نسخ الإنجيل الحالي عن اليونانية القديمة. انظر،

Liddl and Scott, *Greek English Lexicon*, sv. περι-κλειτοφ.

<sup>١٩٦</sup> السلم تورمبدأ، تحفة الأريب، ١٢٩-١٤٠.

<sup>١٩٧</sup> العهد الجديد، إنجيل يوحنا، الإصحاح ١٦/١٣-١٤.

<sup>١٩٨</sup> القرآن الكريم، سورة الصف، آية ٩.

<sup>١٩٩</sup> القرآن الكريم، سورة النجم، آية ٣.

### مسألة انقسام المسيحيين إلى اثنتين وسبعين فرقة

وينتقل ليو الإيسوري بعد ذلك إلى الرد على قضية انقسام المسيحيين إلى اثنتين وسبعين فرقة، وهي المسألة التي أثارها عمر بن عبد العزيز استناداً إلى حديث الرسول ﷺ عندما قال: <sup>٢٠٠</sup> "افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، فواحدة في الجنة وسبعون في النار، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، فأحدى وسبعون في النار وواحدة في الجنة، والذي نفس محمد بيده لتفترقن أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، واحدة في الجنة واثنان وسبعون في النار. قيل يا رسول الله من هم؟ قال الجماعة".

وهنا يقول ليو: "أنت تدعي أنه بعد وفاة تلاميذ الرب انقسمنا إلى اثنتين وسبعين فرقة، وهذا غير صحيح... سوف أفسر ذلك لك. حسب قول ذورك هناك مائة عام، أقل أو أكثر قليلاً، منذ ظهر دينكم في أحضان أمة واحدة، تتحدث لغة واحدة؛ غير أن هذا الدين، لا يزال حديث العهد منذئذ، وقد تعلمته أمة واحدة فقط، وقعت لها انشقاقات عديدة... جزء من هذه الطوائف [التي انقسمتم إليها] هادئ إلى حد ما، بينما الآخرون كانوا ثائرين ضدكم، ولا يصفونكم إلا بالكفار والأعداء؛ وكانوا يلجأون إلى أعمال الاغتيالات ضدكم، ويرون الموت الذي يتلقونه على أيديكم...<sup>٢٠١</sup> أما بالنسبة إليك، بالقضاء على هؤلاء الذين يختلفون معكم في الرأي قليلاً، فإنك لا تفكر مطلقاً في اعتراف جريمة أمام الله؛ إذن، إذا ما جرت مثل هذه الأحداث عندكم والتي لا تشكل سوى شعب واحد، يتكلم لغة واحدة، وله حسب اعتقادك شخص واحد... ألن يكون مذهباً إذا ما كان الدين المسيحي اختراعاً للحكمة البشرية، أياً كان، أن يصبح أشد من دينكم؟ مع أنه ما قد مضى حوالي ثمانمائة عاماً منذ ظهور المسيح عليه السلام، وإنجيله قد انتشر في أرجاء العالم، بين جميع الشعوب، وبجميع اللغات، في البلاد

<sup>٢٠٠</sup> سنن ابن ماجه، حديث رقم ٣٩٨٢، وانظر أيضاً حديث رقم ٣٩٨١؛ سنن الترمذي، حديث رقم ٢٥٦٤. انظر

أيضاً، عبد القادر البغدادي، الفرق بين الفرق (بيروت ٢٠٠٥)، ص ٥-٦.

<sup>٢٠١</sup> يشير ليو الإيسوري هنا إلى الفرق التي خرجت عن الإسلام. لبيان هذه الفرق وعقائدها انظر، البغدادي، الفرق

بين الفرق، ص ١٢-٢٤٧. وهو من أفضل المصادر التي جمعت الحديث عن الفرق الخارجة عن الإسلام بصفة

عامة حتى عصره (القرن الحادي عشر الميلادي).

المتمدينة ، في اليونان، وروما، وحتى بلاد البربر النائية؛ وإذا وجد بين المسيحيين بعض اختلاف في وجهات النظر، فالسبب فيها يرجع إلى اختلاف اللغات. وهي اختلافات في وجهات النظر، وليس اعتداءات مثل تلك التي نجدها متأصلة عندكم. يبدو أن هذا العدد الاثني والسبعين تقصد به جميع الشهبانيين، والأشرار، والأنجاس، والزنادقة، الذين يتصرفون كالوثنيين، وإلى عددهم أضفنا نحن أنفسنا. بيد أن هؤلاء أناس يخفون خلف اسم المسيح المقدس كراهيتهم، ويعتبرون أنفسهم مسيحيين؛ وليس دينهم سوى تجديف، وتعميدهم ليس سوى إهانة؛ وعندما يبدون قصدهم بترك حياتهم البغيضة، فإن الكنيسة المقدسة لا تستقبلهم بين أعضائها، إلا بعد إجراء تعميدهم مثلهم مثل الوثنيين الآخرين. ومنذ زمن طويل أخفاهم الله تماماً، بحيث أننا لم نعد نراهم...<sup>٢٠٢</sup>

"...ولا يثير الدهشة أن المسيحيين الأجانب والنائين، لم يحصلوا على معرفة أكثر عمقاً بتراث الحقيقة، كما ينبغي أن يعرفوه. غير أن الكتب المقدسة هي ذات الكتب المحفوظة بلا مساس، بكل لغة، والإنجيل هو نفس الإنجيل، بدون أي تحريف؛ حينئذ تركت جانباً اللغات المختلفة التي عن طريقها انتشرت المسيحية.. سأذكر بعضها فقط لغتنا اليونانية، واللغة اللاتينية، ولغة الباداليين،<sup>٢٠٣</sup> ولغة السريان، ولغة الأحباش، ولغة الهنود، ولغة العرب، ولغة الفرس، ولغة الأرمن، ولغة الجورجيين، ولغة الألبانيين. إذاً لنفترض حسب قولك أنت أن واحداً أو اثنين من هذه الشعوب قد أدخلوا تغييرات في الكتب بلغتهم، كيف يمكن أن نفترض أن هذه التغييرات موجودة في كتب الشعوب الأخرى، وهؤلاء السكان، كمال تعرف، بعيدون جداً عنا، ومختلفون عنا بلغاتهم الخاصة بهم، وبعاداتهم...<sup>٢٠٤</sup> إنن فلتكف عن الإكثار من هذا الضلال حتى لا تجعل ما تبقى لك من الحقيقة دون جدوى.<sup>٢٠٥</sup>

على هذا النحو، نجد ليو الإيسوري ينكر فكرة تحريف الكتاب المقدس، ويلقي بتبعة ذلك على كثرة الشعوب التي دخلت المسيحية، وليس له سلطان عليها. ويشير إلى أن النسخ التي بحوزة البيزنطيين بعيدة كل البعد عن التحريف. ونلاحظ أن ليو هنا يلجأ إلى إنكار القرآن الكريم، والمقارنة بين عمر المسيحية والفرق التي انبثقت منها، وبين عصر

Ghévond, *Histoire des guerres*, 57-60.

<sup>202</sup> انظر،

<sup>203</sup> لم يستطع الباحث معرفة ماهية هذه اللغة.

Ghévond, *Histoire des guerres*, 60-61.

<sup>204</sup>

Ghévond, *Histoire des guerres*, 62.

<sup>205</sup>



الإسلام والفرق التي خرجت عنه. وهذا الأمر الأخير يشير إلى مراقبة بيزنطة لكل ما كان يجري في الدولة الإسلامية، مما جعلها على دراية بالفرق التي انشقت عن الخلافة وخرجت عن الإسلام.

- ٦ -

## مسألة طبيعة المسيح والثالوث المقدس، والختان، والقربان المقدس، واستبدال الأحد بالسبت

١. مسألة طبيعة المسيح والثالوث المقدس: ٢٠٦ يبدأ ليو الإيسوري الرد على هذه القضية بمقدمة يلوم فيها عمر بن عبد العزيز على طريقته في التعامل مع الكتب المقدسة، ويطلبه بالكف عن هذا. وفي ذات الوقت يذمت المسلمين بالوثنية، ومن ثم لا ينبغي إقامة علاقات معهم، ويدعي أن المسلمين يسخرون من أسماء الأنبياء أو الرسل، ويضحكون منها. ٢٠٧ وبعد ذلك يلجأ ليو الإيسوري إلى الاستشهاد بعدد ليس بالقليل من النصوص التوراتية والإنجيلية، لدعم رده على عمر بن عبد العزيز؛ ثم يطرح عليه السؤال التالي: هل تعتقد أن الله يوجه تلك الآيات المقدسة للملائكة، أم للبشر؟ ٢٠٨ ويلجأ إلى تشبيهه الله بالشمس ونوره بالمسيح (٢٠٩)، ليدور الحوار التالي:

"أنت تتهمنا بأننا نعترف بثلاثة آلهة. هل الشمس تختلف عن الشعاع الذي يصدر منها؟ أجل، لا ريب في ذلك. ولكن إذا فصلت هذا الشعاع، لن تكون هناك شمس؛ وإذا قال أحد أن الشعاع يتولد من الشمس مباشرة، منها فقط، بدون مساعدة من أي قدرة، على عكس

<sup>206</sup> انظر أيضا النص اللاتيني، *Epître à 'Umar, roi des Sarrasins*, 214-216.

<sup>207</sup> هذا الادعاء لا أساس له من الصحة، حيث أن المسلمين يؤمنون بالله وملائكته وكتبه ورسله، حسبما ورد في القرآن الكريم. انظر سورة البقرة، آية ٢٨٥ "أَمَّنَ الرُّسُلُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّ أَمَنٍ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نَفَرَقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ" وكذلك سورة النساء، آية ١٣٦ "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا".

<sup>208</sup> انظر، Ghévond, *Histoire des guerres*, 62-63.

<sup>209</sup> يبدو أن هذا التشبيه كان قولاً مألوفاً لرجال الدين آنذاك في الرد على المسلمين حول هذه القضية، حيث يرد ذكره عند الرسي، نقلاً عن الكتاب المسيحيين القدامى. انظر، الرسي، الرد على النصاري، ص ٣٤.

الأجيال البشرية التي توالى بالزواج، باختصار فإنه ينزعها من مادتها الحقيقية. لا جرم أن من يقول ذلك لا يخطئ. في الواقع إن تكن الشمس شيئاً آخر غير شعاعها، فإن اتحاد أشعتها لن يكون شمسين. وأنت شخصياً، أليس هذا رأيك؟ إذاً هذا الضوء الواضح مخلوق، هذا الضوء الذي أظلمه الليل، والذي يعترض قمم المباني، يبدو لنا جارياً من أصل نقي جداً، إذاً كيف سيكون النقاء المقدس، وهو الذي يصدر عن هذا الضوء حيث لا شيء يغطي الضوء الخالد؟ إنني كنت مضطراً أن اقتبس هذا المثال، من أجل إقناعك؛ لأنه يبدو لي أنك لم تهتم كثيراً بما أعطانا الله في الكتب المقدسة... ملعون ذلك الإنسان الذي يسلم بإلهين أو ثلاثة، منبثقين من أصل مختلف. وبالنسبة لنا، لا نعرف سوى إلهاً واحداً، فاطر السموات والأرض، إله عليم، كلامه مقدس وحكيم، خلق جميع الكائنات وهو الذي يحكمها. هذا الكلام ليس كلامنا، الذي مادام لم يخرج من أفواهنا يظل غير مفهوماً بالنسبة للآخرين، وبمجرد أن يخرج من أفواههم، يتشوه ويتشتت. الحديث الذي نعرفه هو كلام الله، شعاع النور الذي لا يغطيه شيء، شعاع ليس مجرد شعاع شمس، بل بصفة سامية يحير الفكر، ويصعب تفسيره. هذا الكلام هو ما يسميه الكتاب المقدس "ابن الله"، هو الذي ولده ولكن ليس مطلقاً تحت سلطة عاطفة دنيوية، ولكن مثل الشعاع الذي يولد من الشمس، مثل الضوء الذي يصدر عن النار، مثل الكلام الذي ينبثق من العقل. وبصفة إجمالية، هذا هو الكلام البشري، الذي يمكن أن يقال عن كلام الله، الصادر عن الله، وجوهرهم المشترك... من الجلي أن الإنسان قد خلق على هيئة الله.<sup>٢١٠</sup> حينئذ، هل تعتقد أن جسده المادي، المملوء بالآفات قد خلقه الله على صورته؟ بالطبع لا. وعلى العكس، كانت الروح والعقل والكلام، الذين خلقهم الله، على شبيهه بروحه وكلامه. الإنسان المخلوق بهذه الطريقة، وتلقى شرف الاستقلال يصبح صورة من الله، ولكن خدعه الشيطان بعد ذلك، حيث جرد من الشرف الذي كان الخالق قد خصه به، محتقراً بسبب نسيانه الآثم، فاستسلم لحياة قابلة للتوبيخ إلى أقصى درجة، حياة فسق وفجور. وقد أصبحت الشهوة شغله الشاغل، ولم تعد حياته كلها سوى نسيج من الضغينة، والاعتصاب، والقتل والسلب والجشع، وانتهى بأن انغمس في الوثنية التي هي قمة الأوزار...<sup>٢١١</sup>

"...وهكذا، استطاع إبليس أن يجعل البشرية في مثل هذه الدرجة من التدني،

<sup>٢١٠</sup> العهد القديم، سفر التكوين، الإصحاح ١/٢٤.

<sup>٢١١</sup>

وانتصر، ورأى نفسه معبوداً في صورة معبودات وثنية، محرّضاً أو حائثاً أو مُغويّاً أكثر فأكثر، الإنسان الشهواني، لهذه العبادة، للأعمال الشريرة، بالتكهنات والتعاويذ الخادعة. وعندما رأى الله أن صورته قد أهينت، بعبادة الغرور، والخزي والهوان. حيث تردى الإنسان ويعمل ما يأمره به الشيطان، ورحمة منه، تأثر بشقاء الإنسان، لأنه هو الرعوف الحقيقي، محب البشرية. ونظراً إلى أنه لا يوجد أي طريق لخلاص الإنسان إلا بمعرفة خالقه، والابتعاد عن عدوه، لهذا الهدف ظهر للبشرية بداية بتعريف نفسه، عن طريق الأنبياء، وزرائه، كالنور الساطع رويداً رويداً، في أعماق ظلمات الوثنية. لقد كان ضلال الفكر الإنساني عظيماً، إلى درجة أنه لم يستطع أن يتأمل في آن واحد تماماً كل العلم بمعرفة الله. لهذا السبب، بدأ الله، كما رويت سابقاً، يوضح شيئاً فشيئاً، حتى يحين الوقت المحدد...<sup>٢١٢</sup>

"...وأما بخصوص مساواة الكلمة مع الله ذاته اسمع ما قاله موسى عليه السلام بخصوص الظهور المقبل "لكلمة"، الذي يتشح بالطبيعة البشرية: "الخالق، إلهك، سوف يقيم بينكم نبياً من إخوانكم، تسمعون له مثلي أنا... وسوف يأمرهم بكل ما طلبته منه. وإذا ما حدث أن أي شخص مهما كان لم يسمع كلامي، الذي يتكلم به، باسمي، فسوف أحاسبه." وبالإضافة إلى ذلك، نعرف أنه منذ وفاة موسى عليه السلام، بدلاً من نبي واحد، ظهر منهم عدد كبير.<sup>٢١٣</sup>

وبعد كل هذا المبررات التي ساقها ليو الإيسوري للقول بالوهية المسيح، يسوق مجموعة من النصوص التوراتية والإنجيلية لإثبات تجسد السيد المسيح عليه السلام، بادئاً بالنصوص التي تناولته بطريقة غير لائقة، ثم تبعها بالنصوص الداعمة لقوله، بطريقة لائقة به. وفي الخاتمة يطرح سؤالاً على عمر بن عبد العزيز قائلاً له: هل تجرؤ وأنت تعتمد على كلام بسيط لمحمدك ﷺ، أن تتكر أو تكذب الأدلة العديدة للروح القدس، التي صدرت عن أنبيائه، وزرائه؟<sup>٢١٤</sup>

ب-الختان: أما بالنسبة لردّه على مسألة الختان واستبدال طقس التعميد بها<sup>٢١٥</sup> فقد قال لعمر بن عبد العزيز "إننا لم نزيّف أي شيء، ولم نشوه أو نعدل في هذه الدساتير؛ إنه المسيح

Ghévond, *Histoire des guerres*, 65-66.

212

Ghévond, *Histoire des guerres*, 66-67.

213

Ghévond, *Histoire des guerres*, 67-74.

214

<sup>215</sup> جدير بالذكر أن السيد المسيح كان قد أخذت وهو صغير، على عادة اليهود هناك. انظر، عبد العزيز آل معمر،

منحة القريب المجيب في الرد على عباد الصليب، ص ٣١٩-٣٢٠.



ذاته، وفقاً لنبوءة إرميا، هو الذي غير الصورة المطلوبة في العهد القديم، وأسس الشريعة الحقيقية.<sup>٢١٦</sup>

ثم ينتقل ليو لتعزيد رده على هذه المسألة بالقول أن إبراهيم عليه السلام لم يثلق الأمر بالختان إلا ليستخدم كعلامة فقط لعقيدته وارتباطه بالله، دون أن يعرف السبب الذي وقع به الاختيار على هذا العضو من جسم الإنسان. ويضيف "إننا لم نثلق الأمر بختان أعضائنا الخارجية". ويشن ليو هجوماً هنا على عمر بن عبد العزيز، كممثل للمسلمين، بسبب دفاعه عن عملية الختان، مذكراً إياه أن عملية الختان كانت تتم قديماً للذكور فقط في اليوم الثامن من مولد الطفل، أما المسلمون فقد عموها على الذكور والإناث أيضاً، دون تحديد لعمر الفتاة التي ستجرى لها تلك العملية.<sup>٢١٧</sup>

أما بالنسبة لطقس التعميد فيقول عنه إن الله قد أخبرهم عنه منذ زمن طويل عن طريق النبي حزقيال،<sup>٢١٨</sup> وإن المسيح عليه السلام أمر في الإنجيل بالتعميد، عندما قال لتلاميذه "أذهبوا إذن وتلمذوا جميع الأمم، وعمدوهم باسم الأب والابن والروح القدس".<sup>٢١٩</sup>

ج- استبدال الأحد بالسبت: رد ليو على هذه المسألة بقوله "أننا لم نستبدل السبت بالأحد... بينما عندكم (أي المسلمون) حددتم يوم الجمعة، من أجل التجمع فيه، دون أي سبب يبرر هذا الاختيار".<sup>٢٢٠</sup> أما بالنسبة لنا، فنحن نجتمع يوم قيامة المسيح، الذي وعدنا بالبعث لنؤدي صلاتنا، وأن نحمد خالقنا على مثل هذا السر العظيم. هذا اليوم الذي قال فيه الخالق

Ghévond, *Histoire des guerres*, 81.

Ghévond, *Histoire des guerres*, 82-83.

<sup>218</sup> انظر، العهد القديم، كتاب حزقيال، الإصحاح ٢٥/٣٦.

<sup>219</sup> العهد الجديد، إنجيل متى، الإصحاح ١٩/٢٨.

<sup>220</sup> يقول الله تعالى في قرآنه الكريم (سورة الجمعة، آية ٩) "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ". وهناك أحاديث عن الرسول ﷺ تفسر سبب صلاة المسلمين يوم الجمعة منها ما ورد في سنن النسائي (حديث رقم ١٣٥٠) حيث يقول "عن أبي هريرة رضي الله عنه قال، قال رسول الله ﷺ نحن الآخرون السابقون بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا، وأوتيناه من بعدهم، وهذا اليوم الذي كتب الله عز وجل عليهم فاختلقوا فيه، فهدانا الله عز وجل له، يعني يوم الجمعة، فالناس فيه تبع اليهود غداً، والنصارى بعد غد". (انظر أيضاً سنن النسائي، حديث رقم ١٣٥١). وعند الترمذي، (حديث رقم ٤٥٠) ورد الحديث التالي: "عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي قال خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة، فيه خلق آدم، وفيه أدخل الجنة، وفيه أخرج منها، ولا تقوم الساعة إلا يوم الجمعة".

"قليكن نوراً، فصار نوراً".<sup>٢٢١</sup> أضف إلى ذلك أننا لم نتلق أي أمر آخر متعلق بعدم القيام بأي عمل فيه، ونجهز فيه طعامنا مثل اليهود.<sup>٢٢٢</sup>

- ٧ -

### مسألة نزول روح القدس في رحم مريم

نأتي إلى مسألة ثيولوجية طرحها عمر بن عبد العزيز على ليو الإيسوري، وهي كيفية قبول أن الرب قد سكن رحم امرأة بين الدم والأحشاء. وقد رد ليو الإيسوري معللاً بأن الله قد خلق الكائنات من العدم، بمجرد أن أمر بذلك، ومن بين هذه المخلوقات الشمس والقمر، والكواكب الأخرى، والأجرام السماوية، والأرض، والحيوانات. والمخلوق الذي قد ينظر إليه المسلم على أنه نجس، خلق بقدرة الله تعالى، وبعثت فيه الحياة. ومن ثم فإن الطبيعة البشرية التي خلقتها قدرة الخالق المقدسة وشرفها بشبهه، لا يمكن أن تكون ملوثة أبداً أمامه؛ وأنه لا يوجد رجس في أي مخلوق خلقه الله، عدا الخطيئة التي لم يأمر بها. ولا يوجد شيء أثمن عند الله من الإنسان، الذي كرمه وخلق على صورته، وخلق كل شيء من أجله. ويشير ليو إلى أن الأشياء التي يعتبرها المسلم نجسة في الإنسان، قد سخرها الله من أجل الخير؛ على سبيل المثال فإن الطمث عند النساء يساعد على تناسل الجنس البشري؛ وإخراج الفائض من الشراب والطعام، يساعد على حفظ حياتنا؛ وكلها من الأمور التي تساعد على الإيجاب وحفظ الحياة البشرية.<sup>٢٢٣</sup>

وتبدو الحجج التي ساقها ليو الإيسوري، سواءً في هذا الموضوع أو غيره، بحاجة إلى مناقشة ومراجعة من علماء الكلام، ولا نستطيع الغوص فيها حتى لا نخرج بالدراسة عن نطاق الإطار التاريخي للموضوع، ونحولها إلى دراسة جدلية يطغى عليها الطابع الثيولوجي، وهو ما لا تهدف له الدراسة.

<sup>221</sup> العهد القديم، سفر التكوين، الإصحاح ٣/١.

<sup>222</sup>

Ghévond, *Histoire des guerres*, 84.

Ghévond, *Histoire des guerres*, 84-86.

<sup>223</sup> انظر،

## مسألة تقديس رفات القديسين، والصلبان، والأيقونات

أ- تقديس رفات القديسين: يعتمد ليو هنا على استخدام بعض آيات العهد القديم ليقول من خلالها أن الرب اتخذ من أجساد القديسين مسكناً. وإنه إذا كان الرب سيعتني بعظام البشر ليوم النشور، فكيف لا يولي اهتماماً خاصاً بأولئك الذين يقدسونه، وتحدث عنهم مراراً بتعبيرات مجيدة، خاصة الذين تحملوا الموت من أجله؟ ويضيف أن القدرة الإلهية التي تسكن عظام القديسين تؤكد أنها لن تبلى أبداً؛ برغم أنه يقر أن كثيراً من عظام القديسين قد سحقت وتحولت إلى رماد.<sup>٢٢٤</sup> ثم يسرد قصة من العهد القديم تقول "فيما كان قوم يقومون بدفن رجل ميت، فما إن رأوا الغزاة قادمين حتى طرحوا الجثمان، في قبر أليشع، وما كاد جثمان الميت يمس عظام أليشع حتى ارتدت إليه الحياة، فعاش ونهض على رجله".<sup>٢٢٥</sup>

ويفسر هذه القصة لعمر بن عبد العزيز بالقول "إذا لم تكن القدرة الإلهية باقية في عظام النبي القديس، فكيف يتأتى لعظام أحد الموتى أن تبعث بمجرد أن لمس عظامه؟ إذن، الرب الحي لم يعتقد أنه تلوث ببقائه في مقبرة أحد الموتى، لأن الرب يقضي بين البشر بطريقة مختلفة عن طريقتنا".<sup>٢٢٦</sup>

جدير بالذكر أن ليو الإيسوري يتحول هنا لمهاجمة عمر بن عبد العزيز ويتهمة بالوثنية، وأنه يتبع طقوس عمه، محمد ﷺ. وينسب قصة غريبة لا أساس لها من الصحة للرسول ﷺ، حيث يقول أنه أمر بضرب أعناق عدد من المسيحيين المؤمنين بالرب، وخلط دمائهم بدماء جمل، كان قد ذبحه كأضحية. ثم يقول لعمر بن عبد العزيز لماذا تغضب عندما تأخذ بقايا الشهداء، الذين ختموا إعلان مبادئهم، بدمائهم، لنواريتها الثرى في الأماكن المخصصة للرب؟<sup>٢٢٧</sup>

Ghévond, *Histoire des guerres*, 86-87.

224

225 العهد القديم، الملوك الثاني، الإصحاح ٢١/١٣.

Ghévond, *Histoire des guerres*, 87.

226

Ghévond, *Histoire des guerres*, 87-88.

227



ب- **تقديس الصليب:**<sup>٢٢٨</sup> يرد ليو الإيسوري على هذه المسألة بأنهم يقدسون الصليبان والأيقونات بسبب الآلام التي تحملتها كلمة الله المتجسدة على هذا الصليب. ويضيف "أن هذا ما تعلمناه من أمر أصدره الله لموسى عليه السلام، ومن نبوءات الأنبياء. فهذه الشفرة المقدسة هي نتيجة لأمر الرب، وكان قد وضعها موسى عليه السلام على جبين الحبر الأعظم، وكانت تحمل شكل الصليب بهيئة كائن حي. وأنه تقليدا لهذه الشارة ختمنا نحن المسيحيين على جباهنا بالصليب، مثل كلمة الله، الذي تعذب من أجلنا، وهو بطبيعته البشرية." وقد أضاف أن النبي إشعياء قد أشار أيضاً إلى الخشب الذي صنع منه الصليب. ويقول إنه تاج عظيم تمجده الكنيسة إلى الأبد.<sup>٢٢٩</sup> وهنا يمكن القول إن رد ليو الإيسوري اعتمد بصورة كلية على العهد القديم ليدلل على قدسية الصليب عند المسيحيين.

ج- **تقديس الأيقونات:** أما بخصوص مسألة تقديس الأيقونات فيعترف ليو الإيسوري صراحة بأنهم لا يبجلونها كما يبجلون الصليب، لأنهم لم يتلقوا أي أمر من الكتاب المقدس يحث على ذلك. ويقول أيضاً "غير أنه وجد في العهد القديم الأمر الإلهي الذي يصرح لموسى عليه السلام بأن يُنجز في الخيام صور الملائكة." ويشير ليو الإيسوري إلى أن وجود مثل هذه الصور يُدخل السرور على أنفسهم، وهم يمجدون الرب، الذي خلصهم.<sup>٢٣٠</sup>

جدير بالذكر أن موقف ليو الإيسوري هنا من الأيقونات يتنافى مع ما فعله بعد ذلك، حيث من المعروف عند المؤرخين أنه شن حملة تدمير للأيقونات في الكنائس البيزنطية بدءاً من عام ٧٢٦م/١٠٨هـ.<sup>٢٣١</sup> لذلك من المحتمل أن يكون الرأي الوارد في رسالة ليو الإيسوري إلى عمر بن عبد العزيز إما أن يكون في الأساس رأي من قام

*Epître à 'Umar, roi des Sarrasins*, 217-218.

<sup>228</sup> انظر أيضاً النص اللاتيني،

Ghévond, *Histoire des guerres*, 88.

<sup>229</sup>

Ghévond, *Histoire des guerres*, 89.

<sup>230</sup>

<sup>231</sup> انظر: Theophanes, *Chronographia*, 563-565; Boojamra, *Christianity in Greater Syria*, 155. See also L. Bréhier, *La querelle des images VIII<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> siècles* (Paris 1904); E. J. Martin, *A History of the Iconoclastic Controversy* (London 1930).

انظر أيضاً: السيد الباز العريني، الدولة البيزنطية، (القاهرة ١٩٦٠)، ص ١٧٧. يسرد زوناراس بالتفصيل قضية تأثر ليو الثالث بما فعله يزيد بن عبد الملك، الذي قام بتعطيم الصور الدينية من الكنائس الواقعة في ظل الخلافة الإسلامية؛ وعلى هذا فقد وصفه بالطاغية وغيرها من الألفاظ الشديدة اللهجة، كما يذكر أن يزيد فعل هذا تحت

تأثير يهودي. انظر: 1. Zonaras, *Epitomae Historiarum*, ed. M. Pinderi, CSHB, III (Bonn 1897), 257 ff.; Boojamra, *Christianity in Greater Syria*, 155.

بإعدادها له من سكرتارية القصر، قبل أن يشن الإمبراطور حملته التدميرية عليها؛ أو أنه يشير إلى تحول كلي في عقيدة ليو الإيسوري نحو الأيقونات فيما بعد. وفي الحالة الأخيرة قد يكون لقصة موقف يزيد بن عبد الملك من الأيقونات تأثير على ليو الإيسوري نفسه.

وهنا يتحول ليو إلى الهجوم على الكعبة المشرفة، منكرًا أن إبراهيم عليه السلام هو الذي كان قد رفعها، بل يدعي إنه لم يذهب إلى هناك البتة. غير أنه يقر بأن البيت الحرام كان موجوداً قبل عصر الرسول ﷺ، وكان محل طقوس يقوم بها العرب هناك؛ ويدعي أن الرسول ﷺ هو الذي سماه بيت إبراهيم.<sup>٢٣٢</sup> ونظراً إلى أنه ينكر القرآن الكريم بوصفه كتاباً سماوياً، ويعتبره من صنع الرسول ﷺ، فإنه من المتوقع أن يهاجم ليو الكعبة المشرفة على هذا النحو. وبطبيعة الحال فإن القرآن الكريم هو الذي أخبرنا بقصة رفع إبراهيم عليه السلام القواعد من البيت،<sup>٢٣٣</sup> عندما قال "وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ"؛ ودعاء إبراهيم إلى الله من أجل زوجته هاجر وابنتها إسماعيل عليه السلام، حيث جعل الله أفئدة من الناس تهوي إلى ذلك المكان المقدس، عندما قال: "رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفئدةَ مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ".<sup>٢٣٤</sup>

كما يتحول ليو الإيسوري إلى الهجوم على مناسك الحج عند المسلمين ساخراً منها، حيث يذكر تفاصيلها بدقة شبه تامة. ثم يتحول للهجوم على مسألة تعدد الزوجات عند المسلمين، والتي يشبهها عندهم باستصلاحهم للأرض. ويعكس النص أن ليو يجهل بواطن الشريعة الإسلامية، حيث اعتبر أن مسألة تعدد الزوجات عند المسلمين شر، ويعيب على المسلمين أنهم ينسبون هذا التشريع إلى الله، ومن ثم فقد ظن أن المسلمين يعتقدون أن الله هو مصدر ذلك الشر.<sup>٢٣٥</sup> ويستخدم ليو الإيسوري قصة زيد بن حارثة وزينب بنت جحش،<sup>٢٣٦</sup>

Ghévond, *Histoire des guerres*, 89.

232

<sup>231</sup> القرآن الكريم، سورة البقرة، آية ١٢٧.

<sup>234</sup> القرآن الكريم، سورة إبراهيم، آية ٣٧.

235

Ghévond, *Histoire des guerres*, 90-91.

<sup>276</sup> عن الروايات الباكورة حول هذه القصة انظر، ابن اسحق، السيرة النبوية، تحقيق أحمد فريد المزيدي (بيروت ٢٠٠٤م)، ص ٢٨٣؛ ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، ج ٤ (بيروت ٢٠٠٦)، ص ٥١. وفي هذا السياق يذكر الطبري الأتي: ثم كانت السنة الخامسة من الهجرة ففي هذه السنة تزوج رسول الله زينب بنت جحش حدثت عن محمد بن عمر قال حدثني عبد الله بن عامر الأسلمي عن محمد بن يحيى بن حبان قال جاء رسول الله بيت زيد بن حارثة. وكان زيد إنما يقال له زيد بن محمد ربما فقد رسول الله الساعة. فيقول أين زيد؟ فجاء منزله يطلبه فلم يجده وقامت إليه زينب بنت جحش زوجته فضلاً فأعرض عنها رسول الله. فقالت ليس هو ها هنا يا رسول الله، فادخل بأبي أنت وأمي. فأبى رسول الله أن يدخل، وإنما عجلت زينب أن تلبس إذ قيل لها رسول الله على الباب فوثبت عجلة، فأعجبت رسول الله، فولى وهو يهمهم بشيء لا يكاد يفهم، إلا أنه أعلن سبحانه الله العظيم سبحانه الله مصرف القلوب. قال فجاء زيد إلى منزله فأخبرته امرأته أن رسول الله أتى منزله. فقال زيد ألا قلت له ادخل؟ فقالت قد عرضت عليه ذلك فأبى. قال فسمعتة يقول شيئاً. قالت سمعته يقول حين ولى سبحانه الله العظيم سبحانه الله مصرف القلوب. فخرج زيد حتى أتى رسول الله، فقال يا رسول الله بلغني أنك جئت منزلي فهل دخلت بأبي أنت وأمي يا رسول الله، لعل زينب أعجبتك فأفارقها. فقال رسول الله أمسك عليك زوجك، فما استطاع زيد إليها سبيلاً بعد ذلك. فكان يأتي رسول الله فيخبره فيقول له رسول الله أمسك عليك زوجك، ففارقها زيد واعتزلها وحلت. فبينما رسول الله يتحدث مع عائشة إذ أخذت رسول الله غشية فسري عنه وهو يتبسم ويقول: من يذهب إلى زينب يبشرها يقول إن الله زوجنيها. وتلا رسول الله... وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك... قالت عائشة فأخذني ما قرب وما بعد لما يبلغنا من جمالها وأخرى هي أعظم الأمور وأشرفها ما صنع الله لها زوجها. فقلت تفخر علينا بهذا. قالت عائشة فخرجت سلمى خاتم رسول الله تخبرها بذلك فأعطتها أوضاحاً عليها. حدثني يونس بن عبد الأعلى قال أخبرنا ابن وهب قال ابن زيد كان النبي قد زوج زيد بن حارثة، زينب بنت جحش، ابنة عمته، فخرج رسول الله يوماً يريد، وعلى الباب متر من شعر، فرفعت الريح الستر فانكشف وهي في حجرها حاسرة، فوقع إعجابها في قلب النبي؛ فلما وقع ذلك كرهت إلى الآخر. قال فجاء فقال يا رسول الله إني أريد أن أفارق صاحبتني. فقال مالك أراك منها شيء؟ فقال لا والله يا رسول الله ما رايت منها شيء، ولا رأيت إلا خيراً فقال له رسول الله أمسك عليك زوجك واتق الله فذلك قول الله عز وجل وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله وتخفي في نفسك ما الله مبديه تخفي في نفسك إن فارقها تزوجتها". انظر، الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج ٢، (بيروت ١٤٠٧هـ)، ص ٨٩-٩٠؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج ٣، (بيروت ١٣٥٨هـ)، ص ٢٢٥-٢٢٧. وعلى الرغم من أن الطبري من الرواة النقات إلا أن روايته هنا بها ما يشين الرسول ﷺ، وهو ما لا يليق بشخصه الكريم، لأنه هو الذي زوج زينب لزيد، كما أن صلة القرابة بينه وبين زينب بنت جحش، تجعله أعلم بها وبجمالها من غيره من المسلمين، فلو كان يريد ما لنفسه لما زوجها لزيد؛ خاصة وأن زينب عند زواجها من زيد كان عمرها إزاء خمسة وثلاثين عاماً، مما يعني أن الرسول ﷺ أراد أن يزوجهام عمداً لزيد، لأنها كانت قد تحدث من زواج الفتيات عند العرب. كما أن بعض المؤرخين والمفسرين يقولون إن زينب لم ترض بزيد زوجاً لها إلا تنفيذاً لطلب الرسول ﷺ، لذا كثيراً ما كان يشكي منها زيد للرسول ﷺ، من بذاءة لسانها معه، وتعبيرها إياه، مما جعله يقرر طلاقها. وأخيراً فإن زواج الرسول ﷺ منها كان أمراً ربانياً، استوجب التنفيذ منه؛ غير أنه خشي تقول العرب عليه بأنه تزوج زوجة ابنه، فحكم الأمر، حتى طلقها



التي ورد بشأنهما نكر في القرآن الكريم،<sup>٢٣٧</sup> منقضاء طريقة زواج الرسول ﷺ منها، بعد طلاق زيد لها.<sup>٢٣٨</sup> وهذه القصة استخدمتها معظم الكتابات البيزنطية المضادة للإسلام، حتى فيما بعد القرن الثامن الميلادي.<sup>٢٣٩</sup> كما يهاجم ليو ما يعرف بيننا اليوم باسم "المحلل".<sup>٢٤٠</sup> غير أن انتقاده يكشف عن جهله بأمور العقيدة الإسلامية في هذا الشأن، فيقول أن المسلمين قبل أن يربوا زوجاتهم المطلقات ثانية يجبروهن على مضاجعة آخرين قبل العودة إليهم.<sup>٢٤١</sup> وهذا بطبيعة الحال يتنافى مع الحقيقة، لأنه من المعروف عند المسلمين أن الزوجة المطلقة لا بد أن يدخل بها رجل ثان غير زوجها الأول، بعد طلاقها للمرة الثالثة منه. ثم إذا طلقها زوجها الثاني، أو مات عنها، ففي هذه الحالة يمكن أن تعود الزوجة المطلقة إلى زوجها الأول، إذا رغب في ذلك. وهذه الأمور كلها تتم برضى جميع الأطراف، وقد يحدث أن تظل الزوجة المطلقة في عصمة زوجها الثاني، وترتضيه زوجاً لها بدلاً من طليقها. وفي هذا المضمار يقول ليو أيضاً لعمر بن عبد العزيز، بصفته ممثلاً للمسلمين، إنكم عندما تقضون شهواتكم من النساء تتخلصون منهن، وتبيعهن، أو تقتلوهن شر قتلة للتخلص منهن.<sup>٢٤٢</sup>

زيد. ومن هنا نزلت آية تحريم التبني في الإسلام. على أية حال هناك الكثير من البراهين التي تضعف رواية الطبري بهذا الشأن، وكذلك روايات الكتاب البيزنطيين عن هذه الزيجة. لمزيد من التفاصيل انظر، أبو حيان الغرناطي، البحر المحيط في التفسير، ج ٨ (بيروت ١٩٩٢)، ص ٤٨٠-٤٨٥؛ ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق عبد العزيز بن باز، ومحمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب، ج ٨ (بيروت د.ت)، ص ٥٢٣-٥٢٤.

<sup>٢٣٧</sup> يقول القرآن الكريم، سورة الأحزاب، آية ٣٧، وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لَعَلَّكَ لَا يَكُونُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا.

Ghévond, *Histoire des guerres*, 91.

Abou-Seada, *Byzantium and Islam*, 243, n. 84.

*Epître à 'Umar, roi des Sarrasins*, 218.

Ghévond, *Histoire des guerres*, 91.

Ghévond, *Histoire des guerres*, 91-92.

<sup>٢٤٠</sup> انظر أيضاً،

<sup>٢٤١</sup>

<sup>٢٤٢</sup> انظر،

## -ج-

## خاتمة الرسالة

وقد ختم ليو الايسوري شروحاته الدينية لتلك القضايا التي أثارها عمر بن عبد العزيز على النحو التالي: <sup>٢٤٣</sup> "...هاهي إجابة قصيرة وجهتها إليك. وفيما يتعلق بالتشهير بديننا القيم، الذي لا ينضب، فقد تحملنا من ناحيتكم، وما زلنا نتحمل، الآلام؛ وما زلنا مستعدين لأن نموت من أجل أن يطلق علينا فقط اسم "القديس"، وهو اسم غال، ليس له مثيل. فوفقا لنبوءة إشعياء. "سوف تحمل اسماً جديداً، والذي سيمنحه لك السيد." <sup>٢٤٤</sup> فالمسيح عليه السلام بذاته، عندما كان على الأرض حزننا من هذه الآلام، وهو يقول لنا: "إذا كانوا قد اضطهدوني فسوف يضطهدونكم، وإن كانوا قد عملوا بكلمتي، فسوف يعملون بكلمتكم، ولكنهم سيفعلون هذا كله بكم، من أجل اسمي، لأنهم لا يعرفون الذي أرسلني"؛ <sup>٢٤٥</sup> وقال أيضاً: "إنكم ستبكون وتتحنون." <sup>٢٤٦</sup> المسيح عيسى عليه السلام في صلاته الموجهة إلى أبيه كان يقول "كانوا لك، فوهبتهم لي... فهم ليسوا من نفس العالم، كما أنني لست من العالم." <sup>٢٤٧</sup> "لو كنتم من أهل العالم، لكان العالم يحب أهله، ولكن لأنكم لستم من أهل العالم، فأنا اخترتكم من وسط العالم، لذلك يبغضكم العالم." <sup>٢٤٨</sup> ولأن ذلك هو أملنا فإنكم تغدقون علينا بالتهديد، فأنتم تضربوننا ضرباً مبرحاً، ولكننا لا نرد على ضرباتكم إلا بالصبر، لأننا لا نعتمد لا على قوتنا، ولا على سيوفنا لننقذ أنفسنا، بل نعتمد على قوة وبقين المسيح عليه السلام، وعلى نور وجهه؛ وإن شاء أيضاً نحن مستعدون أن نتألم أكثر في هذا العالم، من أجل أن نكافأ في الدار الآخرة. أجل، فليحدد ساعة وطريقة التعذيب مرة أخرى، فنحن مستعدون.

أما بالنسبة إليكم فإنكم مصرون على طغيانكم وتحدياتكم وتتسببون إلى دينكم الانتصارات التي حبتكم بها السماء. أنتم نسيتم أن الفرس امتد طغيانهم طوال أربعمئة عام.

Ghévond, *Histoire des guerres*, 96-97.

243

<sup>244</sup> في النص: "وتدعين باسم جديد يطلقه عليك فم الرب." انظر العهد القديم، كتاب إشعياء، الإصحاح ٢/٦٢.<sup>245</sup> انظر العهد الجديد، إنجيل يوحنا، الإصحاح ٢٠/١٥.<sup>246</sup> انظر العهد الجديد، إنجيل يوحنا، الإصحاح ٢٠/١٦.<sup>247</sup> انظر العهد الجديد، إنجيل يوحنا، الإصحاح ١٦/١٧.<sup>248</sup> انظر العهد الجديد، إنجيل يوحنا، الإصحاح ١٩/١٥.

ماذا كان سبب طول فترة ذلك الحكم؟ الله وحده يعلم. لا جرم أنه ليس بسبب نقاء دينهم. نحن الآخرون سوف نتلقى بكل حماس جميع الآلام، وكل ألوان العذاب، الذي يمكن أن يحدث لنا لأجل الاسم المجيد للمسيح عيسى، ربنا ومخلصنا، حتى يتسنى لنا أن نصل إلى سعادة العالم المقبل، مع جميع هؤلاء الذين أحبوا أن يروا قدوم يوم الحساب أمام الرب، من أجل مدح محبيه ومجده. هل يمكن أن نكون جديرين بأن نتأمل حينئذ معهم إلهية الأب الوحيدة، والكلمة، ابنه الوحيد، والروح القدس، منذ الآن وإلى الأبد. آمين."

وهكذا، انتهت المراسلات بين عمر بن عبد العزيز والإمبراطور ليو الإيسوري، والتي كشفت لنا عن جانب من جوانب شخصية الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز، المعروف بتقواه وورعه، ألا وهو حرصه على دعوة الإمبراطور البيزنطي إلى اعتناق الإسلام، والدخول معه في قضايا دينية معقدة، شكلت نموذجاً للحوار بين حاكم مسلم وآخر مسيحي، يعادي كل منهما الآخر سياسياً. ولا شك أن هذه المراسلات قد توقفت مع هزيمة المسلمين أمام أسوار القسطنطينية في عام ٧١٧م، وانتهاء حكم عمر بن عبد العزيز أيضاً؛ بينما ظل ليو الإيسوري على عدائه للخلافة الإسلامية.

### نتائج البحث:

- وفي خاتمة هذه الدراسة نخلص إلى عدة نتائج نسردها على النحو التالي:
١. كانت بلاد الشام أرضاً خصبة لحوار الأديان، لاسيما الحوار الإسلامي-المسيحي، وصاحبة السبق فيه، سواءً على الصعيد الشعبي، أو على الصعيد الرسمي.
  ٢. تعتبر محاوره عبد الملك بن مروان مع الراهب ميخائيل السابي، إذا صدقت أخبار سيرته، من أولى المحاورات بين المسيحيين والمسلمين؛ تليها المحاوره التي تمت بين مسلم ومسيحي، عند يوحنا الدمشقي؛ ثم محاوره عمر بن عبد العزيز مع ليو الإيسوري.
  ٣. تشير محاوره عمر بن عبد العزيز مع ليو الإيسوري إلى وجود نوع من الحوار الديني المتبادل بينهما، حتى قبل المحاوره التي وصلت إلى أيدي المؤرخين، بواسطة جيفوند الأرميني.
  ٤. أدت الفتوحات الإسلامية لبلاد الشام إلى ظهور نوع من الأدب الديني المسيحي المناهض للإسلام، عمل على تفنيد ودحض العقائد الإسلامية، كان من أبرز أعلامه يوحنا الدمشقي، وثيودور أبو قرة، وبارثولمئوس الرهاوي... وغيرهم.



٥. تعتبر كتابات يوحنا الدمشقي من أولى الكتابات التي خُطت ببلاد الشام، بهدف دحض العقيدة الإسلامية؛ ونظراً لأنه كتب باليونانية فقد كانت كتاباته عن الإسلام هي الأساس الخاطي الذي بنى عليه البيزنطيون، والمسيحيون الشرقيون بالشام، نظرتهم إلى الإسلام.
٦. أكمل ثيودور أبو قرّة، في القرن الثامن الميلادي، مسيرة أستاذه الروحي يوحنا الدمشقي، في دحض العقيدة الإسلامية ومحاولة إضعافها والخط من شأنها، في مقابل السمو بالمسيحية.
٧. اهتم رجال الدين المسيحي ببلاد الشام بدراسة القرآن الكريم، وقرأوه بالعربية، بهدف دحضه ومهاجمة المسلمين من خلال القضايا الخلاقية اللاهوتية معهم.
٨. شكل القرن الثامن الميلادي العصر الذهبي للجدل اللاهوتي بين المسيحيين والمسلمين. وإن كان التفوق فيه للمسيحيين، الذي استمر أيضاً في القرن التاسع الميلادي.
٩. شكلت قضايا ثيولوجية بعينها أهم نقاط الحوار والجدل بين المسلمين والمسيحيين في ذلك الوقت، ومنها إلهية السيد المسيح، ووضع الثالوث، والقربان المقدس، والتعميد، والختان، وتقديس رفات القديسين والصلبان، وذكر محمد ﷺ في العهدين القديم والجديد... وغيرها.
١٠. كانت السمة العامة في عدد من النصوص الجدلية-المسيحية ضد الإسلام، منذ ذلك فصاعداً، هي توبيخ المسلمين، الذين اعتبروهم جهلة، لا يعرفون شيئاً عن مسألة العقيدة المسيحية، ولا اللاهوت، ولا الفلسفة؛ وأنهم غير قادرين على فهم وشرح كتبهم الصحيحة؛ ويصفوهم أيضاً بأنهم "كذابون"، "يدعون للضحك"، "يستحقون السخرية"، "الكلاب القذرة"،<sup>٢٤٩</sup> "ناقصو الثقافة، الجهلاء بالكلمات"؛<sup>٢٥٠</sup> "الوثنيون"؛<sup>٢٥١</sup> كما يصفون الإسلام بأنه "خرافات"، "ثرثرة"، "أمثال"، "تلفيقات"، "يستحق النار الأبدية..." إلخ.<sup>٢٥٢</sup>

Argyriou, *L'épopée Digénis Akritas*, 14, n. 11, 27.

Darrouzès, *Tomos inédit de 1180 contre Mahomet*, 194.

Ghévond, *Histoire des guerres*, 62.

Argyriou, *L'épopée Digénis Akritas*, 27.



## **الفصل الثالث**

**فتوح الشام وفلسطين في ضوء حولية ثيوفانيس المعترف**

**دراسة في إيديولوجية المؤلف تجمالا الإسلام**





## فتوح الشام وفلسطين في ضوء حولية ثيوفانيس المعترف دراسة في إيديولوجية المؤلف تجاه الإسلام

مرت فترة من الوقت من عمر بيزنطة نضب فيها معين التاريخ لمدة قرنين من الزمان،<sup>١</sup> وهى الفترة التي انهمكت فيها الإمبراطورية البيزنطية في صراع طويل، شديد المراس، مع القوة الإسلامية الصاعدة، طوال القرنين السابع والثامن الميلاديين. ويعود المؤرخون إلى أقلامهم وصحائفهم ثانية مع القرن التاسع الميلادي، حيث تصلنا مدونة الراهب ثيوفانيس المعترف Theophanes the Confessor (٧٦٠-٨١٨ م / ١٤٣-٢٠٣ هـ) الذي دون الأحداث فيها منذ عام ٢٨٤ م وحتى عام ٨١٣ م / ١٩٨ هـ، وسار في تدوينه على النظام الحولي، شأنه في هذا شأن سلفه يوحنا مالالاس.<sup>٢</sup> وقد كتب ثيوفانيس مدونته باللغة اليونانية الدارجة فيما بين عامي ٨١٠، ٨١٤ م، وتعتبر استكمالاً لتلك التي كتبها صديقه جورج السينكلوس George Synkellos؛ واعتمد في كتابتها على مجموعة من المصادر التاريخية التي فقد معظمها، ولم تصلنا بصورة مباشرة.<sup>٣</sup>

وتجدر الإشارة إلى أن ثيوفانيس كتب مدونته التاريخية متأثراً بتحيز الرهبان القاطع، بيد أنه كان يحتفظ لنفسه بحكمه على الأشياء. ولا يزال عمله هو المرجع الثقة الوحيد عن القرون السابقة لعصره عن تاريخ بيزنطة،<sup>٤</sup> وقد اعتمد عليه بعض من المؤرخين الذين جاءوا بعده، ومن أشهرهم قسطنطين بورفيروجنيوس.<sup>٥</sup>

<sup>١</sup> رنسمان، س.، الحضارة البيزنطية، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد (القاهرة، ١٩٦٢)، ص ٢٩٥.

<sup>٢</sup> انظر: The Chronicle of Theophanes, Eng. trans. H. Turtledove (Pennsylvania 1982).

وتوجد ترجمة أفضل وأحدث من السابقة، وهى التي سنعتمد عليها، انظر: Theophanes the Confessor, Chronographia, Eng. trans. C. Mango and R. Scott (Oxford 1997).

<sup>٣</sup> D. Nicol, A Biographical Dictionary of the Byzantine Emperors (London 1991), 127.

<sup>٤</sup> رنسمان، الحضارة البيزنطية، ص ٢٩٦.

<sup>٥</sup> طارق منصور، قطوف الفكر البيزنطي، ج ١، الأنسب (القاهرة، ٢٠٠١)، ص ١٥-١٦.

ويحتل الراهب البيزنطي ثيوفانيس أهمية بالغة في الكتابة التاريخية البيزنطية لعدة أسباب:

أولاً: عاش ثيوفانيس في فترة غامضة من تاريخ الدولة البيزنطية (القرنين ٨-٩م) لم تصل إلينا منها مدونات تاريخية تعكس حقيقة تاريخها وعلاقاتها بالأمم المجاورة فسي ذلك الوقت، باستثناء كتابات رجال الدين المسيحي، والتي غلب عليها الطابع الديني والخطابي المضاد للإسلام.<sup>٦</sup>

ثانياً: تعتبر رواية ثيوفانيس الرواية الأكثر أهمية من المؤرخين البيزنطيين الآخرين، لاسيما وأنها ذات قيمة تاريخية عالية، خاصة فيما يتعلق بتاريخ العلاقات العربية البيزنطية، في الفترة من ظهور الإسلام وحتى عام ٨١٣م/١٩٨هـ.<sup>٧</sup>

ثالثاً: اعتمد كثير من المؤرخين البيزنطيين والغربيين ممن جاءوا بعد ثيوفانيس على رواية الأخير، نظراً لأنها اعتمدت على عدد من الكتابات التاريخية المفقودة، والتي تعود إلى القرنين السابع والثامن الميلاديين.<sup>٨</sup>

رابعاً: تعتبر رؤية ثيوفانيس لحياة الرسول ﷺ وللفتوحات الإسلامية منذ عهد الرسول ﷺ وعهد الخلفاء الراشدين انعكاساً لبعض المصادر التاريخية السابقة عليه،<sup>٩</sup> لاسيما المصادر السريانية، والتي نقل عنها ثيوفانيس أفكاراً مشوشة عن الإسلام إلى بيزنطة. فقد اعتمد في هذا الصدد وبصورة أساسية على ما كتبه يوحنا الدمشقي، بالإضافة إلى ديونيسيوس التلمهري.<sup>١٠</sup> ولا نبالغ إذا قلنا أن هذه الرواية بأفكارها المشوهة

<sup>٦</sup> تعتبر كتابات البطريرك صفرونيوس، والمدعو ميثوديوس، وأنطونيوس الخوزبيتي، وماكسيموس المعترف، وأنستاسيوس السينائي، ويوحنا الدمشقي من الكتابات اليونانية السابقة على ثيوفانيس، في القرنين السابع والثامن الميلاديين، غير أنها غلب عليها الطابع الجدلي الهجومي على الإسلام. انظر: D. J. Constantelos, "The Moslem Conquests of the Near East as Revealed in the Greek Sources of the Seventh and Eighth Centuries", Byz. 42(1972), 328-333.

فقد بنيت كتاباتهم على الهجوم على قضايا دينية إسلامية مثل مسألة وحدانية الله، والقضاء والقدر، وقدر الإنسان، وتجسيد المسيح وصلبه، مكانة مريم العذراء واستخدام الأيقونات أو الصور الدينية. انظر: J. L. Boonamra, "Christianity in Greater Syria: Surrender and Survival", Byz. 67(1997), 160.

<sup>٧</sup> Constantelos, *The Moslem Conquests of the Near East*, 334, 335.

<sup>٨</sup> A. S. Proudfoot, "The Sources of Theophanes for the Heraclian Dynasty," Byz. 44(1974), 367ff.

<sup>٩</sup> Idem.

<sup>١٠</sup> Proudfoot, *The Sources of Theophanes*, 384, 386-387, 396-397.

انظر:





في سقيفة بني ساعدة،<sup>١٣</sup> إتباعاً للمنهج القرآني "وأمرهم شورى بينهم".<sup>١٤</sup> ثم ينتقل ثيوفانيس للحديث عن أصل ونسب الرسول ﷺ حيث يقول:

"...وأعتقد أنه من الضروري أن أتحدث عن أصل هذا الرجل. فهو ينحدر من قبيلة واسعة الانتشار جداً، وهي من نسل إسماعيل بن إبراهيم، حيث يعتبر نزار، وهو من نسل إسماعيل، أباهم جميعاً. وقد رزق ولدين هما مضر وربيعة. ورزق مضر قريشاً، وقيساً، وتميماً، وأسداً، وآخرين غير معروفين. وقد سكنوا جميعهم صحراء مدين،<sup>١٥</sup> حيث عاشوا في خيام، وعملوا في تربية الماشية. وكان هناك أيضاً آخرون يعيشون في أماكن بعيدة وليسوا من قبيلتهم، بل من الحميريين Homerites الذين كانوا يعرفون باسم العماقة Amanites.<sup>١٦</sup> وكان بعض هؤلاء يتاجرون في إبلهم..."<sup>١٧</sup> وفي هذا المقام يتفق ثيوفانيس مع المؤرخ الأرمني سيببوس، الذي عاش في القرن السابع الميلادي وعاصر حركة الفتوحات الإسلامية، حيث يشير سيببوس أيضاً إلى نسب الرسول ويعود به إلى أبناء إسماعيل عليه السلام.<sup>١٨</sup> غير أن ثيوفانيس، على الرغم من أن مصدره يعود إلى بدايات القرن التاسع الميلادي، إلا أنه يقدم تفاصيل أكثر من سيببوس، مؤرخ القرن السابع الميلادي. ومن المحتمل أن ثيوفانيس اعتمد على مصادر شرقية في الحصول على

<sup>١٣</sup> ابن اسحق، السيرة النبوية، ص ٧١٤-٧١٩؛ ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، ج ٤ (بيروت، ١٩٧٥)، ص ٢٢٥-٢٢٨؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ١٢٣-١٢٧؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٢٣٣-٢٣٦؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، ج ٤ (بيروت، ١٩٩٢)، ص ٦٤-٦٨؛ ابن الجوزي، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، تحقيق زينب إبراهيم القاروط (بيروت، ١٩٨٠)، ص ٥٠-٥٢؛ السيوطي، تاريخ الخلفاء، تحقيق قاسم الشماخي الرفاعي ومحمد العثماني (بيروت، د.ت.)، ص ٥٥-٥٨؛ تهذيب سيرة بن هشام، ص ٣٩٠-٣٩٦.

<sup>١٤</sup> سورة الشورى، آية ٣٨.

<sup>١٥</sup> صحراء مدين المقصود بها أرض مدين، وكانت تقع شمال الحجاز وحتى أطراف الشام الجنوبية. وأهل مدين نزل فيهم النبي شعيب عليه السلام. انظر: محمد بيومي مهران، دراسات في تاريخ العرب القديم (الإسكندرية، ٢٠٠٤)، ص ١٩٢-١٩٤.

<sup>١٦</sup> عن الآراء التي دارت حول أصل العماقة وكذلك الحميريين انظر: بيومي مهران، تاريخ العرب القديم، ص ١٧٦-١٨٣، ٣٦٨-٣٣٥.

<sup>١٧</sup> Theophanes, *Chronographia*, 464.

<sup>١٨</sup> Sebeos, *Histoire d'Héraclius*, trad. Fran. F. Macler (Paris, 1904), 95; *Sebeos' History*, Eng. trans. Robert Bedrosian (New York 1985), chap. XXX in <http://rbedrosian.com/seb9.htm>

معلومات دقيقة إلى حد كبير عن أصل العرب ونسب رسول الله ﷺ؛ وهو، حسب المصادر العربية، محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر ابن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان بن أد بن مقوم بن ناحور بن تيرح بن يعرب بن يشجب، وينتهي نسبه إلى إسماعيل عليه السلام بن الخليل إبراهيم.<sup>19</sup> وقد اتفق النسابة على أن مضر وربيعه هما من نسل إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام،<sup>20</sup> وهو ما يتفق مع رواية ثيوفانيس، التي يضيف فيها أنهم كانوا يعملون بالرعي والتجارة. ثم ينتقل ثيوفانيس للحديث عن فترة شباب محمد ﷺ قائلاً:

"...ولأن محمد كان معدياً ویتیماً فقد قرر الدخول في خدمة امرأة ثرية، كانت من أقاربه، وتدعى خديجة، كأجير عندها على أن يعمل في تجارة القوافل ما بين مصر وفلسطين. ورويداً رويداً أصبح جريئاً وحظي بمكانة عند هذه السيدة، وكانت آنذاك أرملة، فاتخذها زوجة له، وامتلك إيلها وثروتها..."<sup>21</sup> وفي هذا الصدد لا يحيد ثيوفانيس عما نعرفه عن اشتغال الرسول ﷺ بتجارة السيدة خديجة، ثم زواجهما بعد ذلك، غير أنه يحاول تصوير محمد ﷺ في صورة أنه تزوجها حتى يستولي على أموالها، وأنه هو الذي قرر الدخول في خدمتها؛ على عكس المؤرخين المسلمين الذين ينكرون أنها هي التي أرسلت في طلبه ليخرج بمالها إلى الشام، وتعطيه أفضل ما كانت تعطي غيره من التجار، بعد أن سمعت عن صدقه وأمانته.<sup>22</sup> ولا يوجد دليل تاريخي على أن محمداً ﷺ كان يخرج

<sup>19</sup> ابن اسحق، السيرة النبوية، ص ١٧-٢٠٠؛ الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج ١، ص ٤٩٧-٥١٥؛ ييومي مهران، تاريخ العرب القديم، ص ٤٠٠-٤٠١؛ مونتجمري واط، محمد في مكة، ترجمة عبد الرحمن الشيخ وحسين عيسى، مراجعة أحمد شلبي، الألف كتاب الثاني (القاهرة، ٢٠٠٢)، ص ٨٩؛ تهذيب سيرة بن هشام، هذبها عبد السلام هارون (القاهرة، ١٣٧٤هـ)، ص ١٧.

<sup>20</sup> انظر: ابن حزم الأندلسي، جمهرة أنساب العرب، تحقيق عبد السلام هارون (القاهرة، ١٩٦٢)، ص ١٠؛ محمد رضا، محمد رسول الله، ص ١٠.

<sup>21</sup> Theophanes, *Chronographia*, 464.

<sup>22</sup> ابن هشام، السيرة النبوية، ص ١٧١-١٧٢؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق أبي الفداء عبد الله القاضي، ج ١ (بيروت، ١٩٩٥)، ص ٥٦٩؛ تهذيب سيرة بن هشام، ص ٤٩.



بالتجارة إلى مصر، كما زعم ثيوفانيس، بل كان يخرج بها إلى فلسطين والشام؛ واشتغال الرسول بالتجارة مؤكداً عند سيببوس أيضاً، الذي يشير صراحة إلى أنه كان تاجراً.<sup>23</sup>

وقد تزوج محمد ﷺ السيدة خديجة بنت خويلد بعد ذلك، وكان عمره آنذاك خمسة وعشرون عاماً، وهي تكبره بخمسة عشر عاماً أو بعشرين عاماً على الأقصى، أي كان عمرها آنذاك أربعون أو خمسة وأربعين عاماً.<sup>24</sup> ولزواجه من السيدة خديجة بنت خويلد قصة، حسب المصادر العربية، تثبت أن محمداً ﷺ لم يسع للزواج منها، كما صور ثيوفانيس، بل هي التي طمعت في الزواج منه وأرسلت تخطبه لنفسها، فبعد أن ذهب محمد ﷺ بتجارته إلى الشام مع غلامها "ميسرة" باعاً ما حملاً معها، واشترياً بما عادا به، وربحاً ربحاً عظيماً. ولما عاد إلى مكة سمعت خديجة من ميسرة الكثير عن أمانة محمد ﷺ وما رأى منه، فسرت لذلك سروراً عظيماً، وأرسلت إليه تخطبه لنفسها، حيث قالت له: "يا بن عم إني قد رغبت فيك لقربائك وسطك في قومك وأمانتك وحسن خلقك، وصدق حديثك"، ثم عرضت عليه نفسها، وكانت خديجة يومئذ "أوسط نساء قريش نسباً وأعظمهن شرفاً وأكثرهن مالاً".<sup>25</sup> وذهب محمد مع أعمامه إلى عمها عمرو بن أسد،

<sup>23</sup> Sebeos, *Histoire d'Héraclius*, 95; *Sebeos' History*, chap. XXX, in <http://rbedrosian.com/seb9.htm>

<sup>24</sup> تختلف بعض الأقوال حول سن رسول الله وقت زواجه من السيدة خديجة، فمنهم من يقول إحدى وعشرون عاماً، أو خمسة وعشرون عاماً، أو ثلاثون عاماً. بيد أنه صار من المتفق أنه تزوجها وهو ابن خمسة وعشرون عاماً. انظر: اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢ (بيروت، د.ت.)، ص ٢٠؛ ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق طه محمد الزيتي، ملحق على كتاب الإصابة في تمييز الصحابة (القاهرة، ١٩٦٨)، ص ٦٨-٦٩. وكذلك يقول بعض المؤرخين أن عمر خديجة كان أربعين عاماً. انظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ١، ص ٥٢١؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ١، ص ٥٦٩. بينما ينكر مونتجمري واط أن عمرها لا بد وأن يقل عن الأربعين عاماً، بحكم أنها أنجبت للرسول سبعة أبناء، ولا يعقل أن تكون قد أنجبت الابن السابع وهي فوق الخمسين من عمرها. انظر: واط، محمد في مكة، ص ٩٩-١٠٠.

<sup>25</sup> ابن اسحق، السيرة النبوية، ص ١٢٩؛ ابن هشام، السيرة النبوية، ص ١٧٢-١٧٣؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ١، ص ٥٢١؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ١، ص ٥٦٩.



فلسطين، وآسيا الصغرى؛<sup>٣١</sup> أو النساطرة، ممن كانوا على مذهب نسطور، الذي نادى بأن السيدة مريم ينبغي أن تُكنى بوالدة المسيح، وليس والدة الإله، لأنها لم تلد إلهاً، بل ولدت إنساناً هو إله الله.<sup>٣٢</sup> ولهذا سيجعل ثيوفانيس ورقة بن نوفل، راهباً منبوذاً، بسبب هرطقته المسيحية. وبهذا يحاول أن يوحى للقارئ بأن ما جاء به محمد ﷺ إنما نقله عن اليهود والمسيحيين الأريوسيين أو النساطرة في فلسطين، أثناء رحلاته التجارية إلى بلاد الشام؛ ومن ثم قديانته هذه هرطقة جديدة. والالتهام الباطل الآخر الذي يتهم به الرسول ﷺ هو أنه كان مصاباً بالصرع، وفي هذا المقام يقول:

"...وعندما قدم إلى فلسطين رافق يهوداً ومسيحيين، وتعلم منهم أموراً محددة من الكتاب المقدس. وبالإضافة إلى ذلك فهو مصاب بالصرع. وعندما تيقنت زوجته من هذا صدمت بشدة؛ ويقدر ما كان لهذه السيدة من مكانة بين قومها، تزوجت مثل هذا الرجل، الذي لم يكن فقيراً فقط بل مريضاً بالصرع أيضاً. وقد حاول أن يخدعها قائلاً: 'إنني أرى دائماً ملاكاً يدعى جبريل، ولست بقادر على تحمل رؤيته، وإنني أخسر وأسقط.' والآن كانت [خديجة] تعرف راهباً يعيش قريباً من المكان، وهو أحد أصدقائها (قد نفى بسبب مذهبه المنبوذ)، وقصت عليه كل شيء، بما في ذلك اسم الملاك. ورغبة منه أن يرضيها قال لها: 'إنه نطق بالحق، لأن هذا هو الملاك الذي نزل على كل الرسل'. وعندما سمعت كلمات هذا الراهب المزيف، كانت أول من آمن بمحمد وأخبرت نسوة قبيلتها بأنه كان نبياً. ومن ثم انتشر الخبر من النسوة إلى الرجال، وكان أبو بكر أولهم، الذي تركه كخليفة له. وقد انتشرت هذه الهرطقة في منطقة يثرب، ثم لجأ إلى الحرب: في البداية كانت سرّاً لمدة عشر سنوات، وبالحرب عشر أخرى، وجهاً تسع سنوات..."<sup>٣٣</sup>

<sup>٣١</sup> راجع: رافت عبد الحميد، الدولة والكنيسة، ج٢ (القاهرة، ١٩٨٢)، ص ١٥٥-٢٥٤؛ ج٢ (القاهرة، ١٩٨٣)، ص ٤٩-١٣١؛ لوريير، ج١، تاريخ الكنيسة (القاهرة، ١٩٨٨)، ص ٣٩-٨٢.

<sup>٣٢</sup> انظر: عبد المنعم جبري، المسيح عند اليهود والنصارى والمسلمين وحقيقة الثلاث (دمشق، ٢٠٠٥)، ص ١٧٦-١٧٩.

<sup>٣٣</sup> Theophanes, *Chronographia*, 464-465.

لقد علق البطريرك نقفور على هذه المرحلة من مراحل نشر الدعوة الإسلامية بقوله: "بدا العرب (المسلمون) بالظهور في تلك الفترة في يثرب، كما كانت تسمى (وهي إحدى بلاد العرب السعيدة) وحاولوا أن يسيطروا سلطانهم على القرى القاحلة المجاورة". انظر: Nikephoros Patriarch of Constantinople, *Short History*, Eng. trans. C. Mango, *CFHB* 13 (Washington, D.C. 1990), 64-67.



وهكذا، يحاول ثيوفانيس أن يؤكد على مسألة علاقة الرسول ﷺ باليهود والمسيحيين أثناء رحلاته التجارية إلى فلسطين، ليوحى للقارئ بأنه استقى منهم أخبار النبيين السابقين، وغير ذلك من المسائل اللاهوتية، وهو بهذا ينحرف بالرواية التاريخية عن تلك الواردة في بعض المصادر العربية عن الراهب الذي استضاف أبو طالب وابن أخيه محمد عندما خرجا للتجارة في فلسطين، وكان هذا قبل البعثة النبوية بسنوات طويلة، حيث كان عمره آنذاك تسع سنوات أو اثنتا عشرة سنة، حيث يقول الطبري في هذا المقام: "...خرج [أبو طالب] به معه فلما نزل للركب بصرى<sup>34</sup> من أرض الشام، وبها راهب يقال له بحيرى في صومعة له،<sup>35</sup> وكان ذا علم من أهل النصرانية، ولم يزل في تلك الصومعة ... راهب إليه يصير علمهم عن كتاب فيما يزعمون يتوارثون كابراً عن كابر، فلما نزلوا ذلك العام ببخيري صنع لهم طعاماً كثيراً، وذلك أنه رأى رسول الله وهو في صومعته عليه غمامة تظله من بين القوم ثم أقبلوا حتى نزلوا في ظل شجرة قريباً منه فنظر إلى الغمامة حين أظلت الشجرة وتهصرت أغصان الشجرة على رسول الله حتى استظل تحتها، فلما رأى ذلك بحيرى نزل من صومعته، ثم أرسل إليهم فدعاهم جميعاً، فلما رأى بحيرى رسول الله جعل يلحظه لحظاً شديداً وينظر إلى أشياء من جسده قد كان يجدها عنده من صفته؛ فلما فرغ القوم من الطعام وتفرقوا سأل رسول الله عن أشياء في حالة يقظته وفي نومه، فجعل رسول الله يخبره فيجدها بحيرى موافقة لما عنده من صفته، ثم نظر إلى ظهره فرأى خاتم النبوة بين كتفيه، ثم قال بحيرى لعمه أبي طالب ما هذا الغلام منك؟ قال: ابني، فقال له بحيرى ما هو بابنك، وما ينبغي لهذا الغلام أن يكون أبوه حياً، قال: فإنه ابن أخي، قال: فما فعل أبوه؟ قال مات وأمه

<sup>34</sup> كانت بصرى تقع خلف نهر الأردن، وهي من أعمال دمشق، وقصبة كورة حوران. انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ١ (بيروت، ١٩٥٥)، ص ٤٤١؛ السيد الباز العريني، الدولة البيزنطية (القاهرة، ١٩٦٠)، ص ١١٥.

<sup>35</sup> كان بحيرى راهباً من رهبان بلاد الشام. وقد اتخذ له صومعة عند بصرى، على الطريق الموصل من الجزيرة العربية إلى الشام، وكان يأمر الناس بنذ الأصنام وعبادة الله. انظر: محمد الطيب النجار، السيرة النبوية (القاهرة، ١٩٩٩)، ص ٢٩. وقد تفضل الأب د. سهيل قاشا السرياني بالتوضيح لي أن اسم بحيرى أو بحيرا هو اسم سرياني يعني المتبحر في العلم، وقد طرد من الدير بسبب اعتناقه الركوسية، وهي من المذاهب الكنسية الخارجة التي تناهض الصليب والأيقونات، فاتخذ له الصومعة المثلثة إليها. وهناك مصدر بالسريانية عن سيرة هذا الراهب. وتجدر الإشارة إلى أن ا.د. سهيل زكار قد شكك في وجود هذا الراهب من الأساس، واعتبر أن سيرته مفتعلة وغير حقيقية.

حبلى به، قال صدقت أرجع به إلى بلدك، واحذر عليه من يهود، فوالله لئن رأوه وعرفوا منه ما عرفت لبيغنه شراً، فإنه كائن له شأن عظيم. فأسرع به إلى بلده، فخرج به عمه سريعاً حتى أقدمه مكة. وقال هشام بن محمد خرج أبو طالب برسول الله إلى بصرى من أرض الشام وهو ابن تسع سنين...<sup>٣٦</sup>

وتذكر المصادر العربية<sup>٣٧</sup> أنه عندما شب محمد ﷺ عن الطوق صار يخرج بالتجارة، وقد خرج بتجارة السيدة خديجة مع غلامها ميسرة إلى الشام حيث مرا على صومعة راهب، فنزل رسول الله في ظل شجرة قريباً من صومعة راهب من الرهبان يدعى نسطور،<sup>٣٨</sup> فأطلع الراهب رأسه إلى ميسرة فقال: من هذا الرجل الذي نزل تحت هذه الشجرة؟ فقال له ميسرة هذا رجل من قريش من أهل الحرم. فقال له الراهب ما نزل تحت هذه الشجرة قط إلا نبي. وهكذا، لم تقابلنا غير هاتين الروايتين عن رؤية محمد ﷺ لبعض رهبان الشام وهو في طريقه للتجارة من مكة إلى الشام، ولا يوجد ما يثبت أنه استمع لهم أو نقل عنهم، ومن ثم فلا سند يجعل رواية ثيوفانيس حقيقة؛ ومن ثم لا يستطيع الباحث أن يعول على روايته في هذه النقطة، والتي يبدو أنه نقلها عن مصدر سرياني، بصورة واضحة، حيث نجد يوحنا الحمشقي، أحد رهبان دير القديس سابا ببيت المقدس، يردد فكرة اتصال الرسول ﷺ بورقة بن نوفل، الأريوسي المذهب، الذي ساعده على دراسة العهدين القديم والجديد، والإعداد لظهور مذهبه أو دعوته.<sup>٣٩</sup>

جدير بالذكر أن حديث ثيوفانيس هذا نجد صدهاء عند بعض المؤرخين المحدثين، حيث يردد ستراتوس، على سبيل المثال، رواية ثيوفانيس السابقة؛ بل ويضيف أن الرسول ﷺ تلقى معرفته الأولية عن المسيحية من الراهب بحيري، المونوفيزي المذهب، وعن

<sup>36</sup> الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ١، ص ٥١٩. لمزيد من التفاصيل عن الراهب بحيرا ومحمد ﷺ انظر: ابن

اسحق، السيرة النبوية، ص ١٢٢-١٢٤؛ ابن هشام، السيرة النبوية، ج ١، ص ١٦٥-١٦٧.

<sup>37</sup> ابن اسحق، السيرة النبوية، ص ١٢٨-١٢٩؛ ابن هشام، السيرة النبوية، ج ١، ص ١٧٢؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ١، ص ٥٢١؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ١، ص ٥٦٩.

<sup>38</sup> محمد عرجون، محمد من نبوته إلى بعثته، ص ٣٣٢.

<sup>39</sup> Constantine Porphyrogenitus, *De Administrando Imperio*, ed. R. Jenkins and Others, vol. II (London 1962), 71.





الله من قبل على موسى. وعلى الفور عادت إلى محمد فأخبرته بقول ورقة.<sup>45</sup> ويخطئ ثيوفانيس في روايته السابقة بقوله أن ورقة بن نوفل "كان أحد أصدقاء السيدة خديجة"، والصحيح أن ورقة بن نوفل كان ابن عمها،<sup>46</sup> كما أن الصداقة بالمفهوم البيزنطي بين الرجل والمرأة لم تكن منتشرة في بيئة محافظة كبيئة العرب.<sup>47</sup> غير أنه يتفق مع الرواية العربية في القول أنها أول من آمنت به من النساء، ومن الرجال كان أبو بكر الصديق،<sup>48</sup> وأن الإسلام انتشر في يثرب (المدينة فيما بعد دخول الرسول ﷺ إليها)، والتي انتشر منها بعد ذلك إلى كل أرجاء الجزيرة العربية.

أما عن مسار الدعوة فقد أصاب ثيوفانيس في القول أنها كانت سرية في البداية، وقد نجم عن هذه المرحلة إسلام ستين شخصاً كان أغلبهم من وجهاء قريش. ثم تأتي مرحلة الجهر بالدعوة بناء على أمر الله سبحانه وتعالى، بعد ثلاث سنوات من الدعوة السرية في مكة،<sup>49</sup> لا عسراً كما قال ثيوفانيس، وتستمر مرحلة الجهر بالدعوة حتى فتح مكة ٦٣٠هـ/م، ثم وفاة الرسول ﷺ ١١هـ/٦٣٢م.<sup>50</sup> غير أن ثيوفانيس يجعل مغازي الرسول ﷺ مرحلة مستقلة ويجعلها بعد مرحلة الدعوة السرية، وهذا أمر يشوبه

<sup>45</sup> ابن اسحق، السيرة النبوية، ص ١٢٧-١٧٠، ١٧٦-١٧٧؛ ابن هشام، السيرة النبوية، ج ١، ص ٢١٥-٢٢٣؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ١، ص ٥٣١-٥٣٥؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ١، ص ٥٧٤-٥٧٧؛ محمود شاكر، التاريخ الإسلامي، ج ١-٢، ص ٥٠-٥٥؛ تهذيب سيرة ابن هشام، ص ٥٧-٦٠. جدير بالذكر أن بعضاً من المؤرخين المذكورين هنا يذكرون أن السيدة خديجة اصطحبت رسول الله وذهبت به إلى ورقة بن نوفل.  
<sup>46</sup> ابن هشام، السيرة النبوية، ج ١، ص ٢٢٢؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ١، ص ٥٧٦؛ تهذيب سيرة ابن هشام، ص ٥١.

<sup>47</sup> كانت الصداقة بين الرجل والمرأة، سواء متزوجة أو غير متزوجة، من الأمور الشائعة في بيزنطة، وقد يصل الحد أنها تستضيف صديقها في بيتها، حال غياب زوجها عن البيت؛ بل وتشبع معه شهواتها. لمزيد من التفاصيل انظر: عبد العزيز رمضان، المرأة في الإمبراطورية البيزنطية (القاهرة، ٢٠٠٥)، ص ١٨٠-١٨٢.

<sup>48</sup> ابن اسحق، السيرة النبوية، ص ١٧٧-١٧٨؛ ابن هشام، السيرة النبوية، ج ١، ص ٢٢٤-٢٢٥، ٢٣١؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ٢٢٣؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ١، ص ٥٢٧؛ تهذيب سيرة ابن هشام، ص ٦١، ٦٣.

<sup>49</sup> اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ٢٤.

<sup>50</sup> انظر: تهذيب سيرة ابن هشام، ص ٦٥ وما بعدها؛ محمود شاكر، التاريخ الإسلامي، ج ١-٢، ص ٥٩ وما بعدها؛ محمد رضا، محمد رسول الله، ص ٧٧-٨٤.



يخافون أن يرتدوا عن دينه؛ ولقنته تلك الفئة الضالة مبادئ غير مشروعة ضدنا، نحن المسيحيون، وقد ظلوا معه...<sup>٥٥</sup>

ويبدو أن ثيوفانيس يتحدث هنا عن رهط من الخزرج التقى بهم الرسول ﷺ ذات يوم وهم في طريقهم للحج عام ٦٢٠م/١٠ من النبوة، عند العقبة، وكان عددهم ستة عند البعض أو سبعة وهم: أسعد بن زرارة، وعوف بن الحارث، ورافع بن مالك بن العجلان، وعامر بن عبد حارثة، وقطبة بن عامر بن حديدة، وعقبة بن عامر بن نابيء، وجابر بن عبد الله بن رباب، وعرض عليهم الرسول ﷺ الإسلام وتلا عليهم القرآن فقبلوا ذلك منه وأثر في قلوبهم ثم عادوا إلى المدينة، حيث ذكروا لقومهم أمر النبي ودعوته إلى الإسلام فأسلم كثيرون منهم،<sup>٥٦</sup> حتى إذا كان العام التالي ٦٢١م/١١ من النبوة لقي الرسول اثني عشر رجلاً من الأنصار عند العقبة وبايعوه بيعة عرفت باسم بيعة العقبة الأولى أو بيعة النساء.<sup>٥٧</sup> ويبدو أن ثيوفانيس خلط هنا بين الأوس والخزرج وهما من القبائل العربية المقيمة في يثرب، وبين قبائل اليهود، التي كانت مقيمة هناك أيضاً وتناصر الأوس والخزرج، فقد كان بنو قريظة وبنو النضير حلفاء الأوس، وبنو قينقاع حلفاء الخزرج.<sup>٥٨</sup> ومن الأخطاء التي وقع فيها ثيوفانيس قوله: "...وبقوا معه حتى

Theophanes, *Chronographia*, 464.

55

<sup>56</sup> ابن هشام، السيرة النبوية، ج ٢، ص ٥٥ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ٢٧؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج ٣، ص ٢٠-٢٥؛ واط، محمد في مكة، ص ٢٨٣.

<sup>57</sup> روى "عبادة بن الصامت قال كنت فيمن حضر العقبة الأولى وكنا اثني عشر رجلاً فبايعنا رسول الله على بيعة النساء وذلك قبل أن تفرض الحرب على ألا تشرك بالله شيئاً ولا تسرق ولا تزني ولا تقتل أولادنا ولا نأتي ببهتان نفترقه بين أيدينا وأرجلنا ولا نعصيه في معروف، فإن وفيتم فلكم الجنة، وإن غشيتم شيئاً من ذلك فأخذتم بحده في الدنيا فهو كفارة له، وإن سترتم عليه إلى يوم القيامة، فأمركم إلى الله إن شاء عذبكم وإن شاء غفر لكم... فلما انصرف عنه القوم بعث معهم رسول الله مصعب بن عمير وأمره أن يقرئهم القرآن ويعلمهم الإسلام ويفقههم في الدين فكان يسمى مصعب بالمدينة المقرئ." لمزيد من التفاصيل انظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج ٢، ص ٥٦-٥٨؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ٢٨؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ١، ص ٥٥٨-٥٥٩؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ١، ص ٦١٠-٦١١؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج ٣، ص ٣٢-٣٤؛ تهذيب سيرة ابن هشام، ص ١١٤-١١٦؛ محمد رضا، محمد رسول الله، ص ١٢٣؛ محمود شيت خطاب، الرسول القائد (بيروت، ١٩٧٤)، ص ٦٦.

<sup>58</sup> محمد عزة دروزة، اليهود في القرآن الكريم (بيروت، ١٩٨٠)، ص ٤٢. تجدر الإشارة إلى أن رسول الله ﷺ قال قبل وفاته: "لا يجتمعن بجزيرة العرب دينان"، وقد قال عمر بن الخطاب: من كان عنده عهد من رسول الله فليأتني





الجنوبية، غير أنه يضعها في العام الأول من عهد أبي بكر الصديق، في عام ٦٣٠م/٩هـ.<sup>٦٢</sup> ويقص ثيوفانيس روايته عن غزوة مؤتة على النحو التالي:

"كان محمد، الذي توفي منذ عهد قريب، قد عين أربعة من الأمراء لقتال هؤلاء العرب الذين كانوا يدينون بالمسيحية، وقد وصلوا عند قرية تسمى موخايا Mouchaea، حيث كان يعسكر عندها الفيكاريوس Vicarius ثيودور، على أمل أن ينقض على العرب يوم تقديمهم القرابين لأصنامهم. وعندما علم الفيكاريوس بهذه الأخبار من رجل قرشي Koraishite يدعى Koutabas،<sup>٦٣</sup> كان يعمل لحسابه، جمع كل حشود قواته من حراس الصحراء؛ وعندما تأكد من ذلك العربي عن اليوم وساعة الهجوم المرتقبة، قام بمهاجمتهم بنفسه عند قرية تسمى مؤتة Mothous، وقتل ثلاثة من قادتهم وأباد معظم الجيش. وتمكن واحد من هؤلاء الأمراء ويسمى خالد، ويدعونه سيف الله، من الهرب.<sup>٦٤</sup>

عند هذه النقطة يتوقف حديث ثيوفانيس عن غزوة مؤتة، ولنأت إلى تحليل هذه الرواية التي تحتوي على عدة أخطاء تاريخية، فقد وقعت الغزوة في عهد الرسول ﷺ في عام ٨هـ/٦٢٩م وليس في عهد أبي بكر الصديق أو في عام ٩هـ/٦٣٠م.<sup>٦٥</sup> ويشير ثيوفانيس إلى أن سبب غزوة مؤتة كان قتال العرب المسيحيين القاطنين بالشام، ولا نعرف هل كان يقصد الغساسنة هنا أم من؟ غير أن الرواية العربية تشير إلى أن سبب هذه الغزوة أن الرسول ﷺ كان قد أرسل رسوله الحارث بن عمير الأزدي إلى عامل هرقل (٦١٠-٦٤١م) على بصرى يدعو للإسلام، غير أن رجلاً من الغساسنة يدعى شرحبيل بن عمرو الغساني قتل رسول رسول الله ﷺ، فما كان من الرسول ﷺ إلا أن أمر

Theophanes, *Chronographia*, 466.

<sup>62</sup> يعتقد مانجو وسكوت أن هذا الاسم ربما يكون قبة. انظر: Theophanes, *Chronographia*, 467, n. 6.

<sup>63</sup> Ibid., 466.

<sup>64</sup> ابن اسحق، السيرة النبوية، ص ٥٠٤-٥١٢؛ ابن هشام، السيرة النبوية، ج ٤، ص ٧-٢١؛ خليفة بن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، ج ١، ص ٨٦-٨٧؛ البعقوبي، تاريخ البعقوبي، ج ٢، ص ٦٥؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ١٤٩؛ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، المغازي، تحقيق عمر عبد السلام تدمري (بيروت، ١٩٩٠)، ص ٤٨٠؛ تهذيب سيرة بن هشام، ص ٢٧١؛ طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ج ١، البيزنطيون والعالم الإسلامي (القاهرة، ٢٠٠٣)، ص ١٣٩؛ والتر كيغلي، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ترجمة نيقولا زيادة (بيروت، ٢٠٠٢)، ص ١١٨.

بتجهيز حملة عسكرية وضع على رأسها زيد بن حارثة، وقد اشترك فيها أيضاً جعفر بن أبي طالب وعبد الله بن رواحة وخالد بن الوليد وغيرهم. وعلى أثر هذا العمل أصبحت المواجهة حتمية بين المسلمين والبيزنطيين في بلاد الشام. وهنا يقدم ثيوفانيس معلومة مهمة تشير إلى تعاون ما، تم بين قريش وبين ثيودور، الوالي البيزنطي بالشام، حيث زودوه بأخبار الجيش الإسلامي الخارج لقتال البيزنطيين؛ وهي معلومة تبدو حقيقة، لاسيما وأن التجارة والعداء لمحمد ﷺ كانا العاملان اللذان يجمعان بين قريش والبيزنطيين بالشام. ومن ثم رابطت القوات البيزنطية بالآلاف عند مآب، عندما وصلتها الأنباء بتحريك الجيش الإسلامي ووصوله إلى معان، حيث تحركت والتقى الطرفان عند مؤتة. وقد قام الوالي ثيودور بهجوم ناجح ضد الجيش الإسلامي وقتل من قاداته زيد بن حارثة وجعفر بن أبي طالب وعبد الله بن رواحة، عدا خالد بن الوليد، الذي تمكن من النجاة بجزء من الجيش والعودة به إلى المدينة سالماً.<sup>٦٦</sup> وهذا فيه اتفاق بين ثيوفانيس والمصادر العربية.

وهكذا، فإن سبب غزوة مؤتة كان تأديب والي بصرى والثأر لمقتل رسول رسول الله، وليس الإغارة على العرب المسيحيين، كما ادعى ثيوفانيس؛ أو ربما بسبب مقتل والي معان، فروة بن عمرو الجذامي، الذي كان قد دخل الإسلام وأقام علاقات مع المسلمين دون الحصول على إذن من بيزنطة.<sup>٦٧</sup> ومع هذا تعتبر رواية ثيوفانيس عن غزوة مؤتة هي الشاهد الفريد الواضح باليونانية عن المعركة والوضع الذي كان قائماً شرقي نهر الأردن، بعد استعادة السلطة البيزنطية هناك؛<sup>٦٨</sup> كما أنها تقدم الدليل الحي على سبب

<sup>٦٦</sup> ابن اسحق، السيرة النبوية، ص ٥٠٤-٥١٠؛ الواقدي، كتاب المغازي، تحقيق مارسدن جونس، ج ٢ (لندن، ١٩٦٦)، أعيد طبعه في (بيروت، ١٩٨٤)، ص ٧٥٥-٧٦٩؛ تهذيب سيرة بن هشام، ص ٢٧١-٢٧٥؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ١٤٩-١٥٢؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج ٣، ص ٣١٨-٣٢١؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، المغازي، ص ٤٧٩-٤٩٩؛ عبد الرحمن سالم، المسلمون والروم في عصر النبوة (القاهرة، ١٩٩٧)، ص ٨٧-١٠٢؛ ليلي عبد الجواد، الإمبراطورية البيزنطية في عهد الإمبراطور هرقل وعلاقاتها بالمسلمين (القاهرة، ١٩٨٥)، ص ٣٤٥-٣٤٩؛ محمد حسين هيكل، حياة محمد (القاهرة، ٢٠٠١)، ص ٤١٠-٤١١؛ طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ج ١، ص ٣٩-٤٠.

<sup>٦٧</sup> كيني، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ص ١١٤.

<sup>٦٨</sup> كيني، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ص ١١٨.



هزيمة المسلمين في مؤته، وهو ما تصمت عنه المصادر العربية. ولا نعرف السبب الذي جعل ثيوفانيس يخلط بين العرب المسلمين وبين القبائل العربية، التي كانت تهاجم فصائل منها حدود الشام الجنوبية من حين لآخر، لسبب أو لآخر، سواء المسيحية منها أو المشتركة. ويشير ثيوفانيس إلى نقطة مهمة أيضاً وهي العرب الذين كانوا يعملون لصالح بيزنطة، وإلى التعاون الذي كان قائماً بينهم وبين البيزنطيين ضد المسلمين.

وفي موضع آخر يشير ثيوفانيس إلى أن "...بعض العرب المجاورين للبيزنطيين كانوا يتقاضون رواتباً قليلة من الأباطرة مقابل حراسة التخوم القريبة من الصحراء..."<sup>69</sup> وبهذا كان من الطبيعي أن يظهر من بين العرب الحدوديين من يعمل لصالح البيزنطيين ويبلغهم بتحركات القوات الإسلامية، مما جعل البيزنطيين يعدون العدة جيداً للقوات الإسلامية عند مؤته. ويشير أيضاً إلى أن هذه الرواتب قد انقطعت في عهد الإمبراطور هرقل، على أثر الأزمة الاقتصادية التي كانت تمر بها البلاد آنذاك، فقد ذهب ذات يوم أحد خصيان الإمبراطور لتسليم الرواتب للجند بالشام، وعندما قدم العرب ليحصلوا على رواتبهم، طبقاً للعادة، قام هذا الخصي بطردهم قائلاً لهم: "إن الإمبراطور يستطيع بالكاد دفع رواتب جنوده، وهي الأقل بكثير مما يمنحه لهؤلاء الكلاب".<sup>70</sup> وكان من نتيجة ما فعله هذا الخصي أن انقلب هؤلاء العرب على الإمبراطور البيزنطي، وقرروا التعاون مع نوبهم من بني جنسهم، حيث قادوهم إلى إقليم غزة الغني، الذي يعد بوابة الصحراء إلى جبل سيناء.<sup>71</sup> وهكذا، يشير ثيوفانيس إلى نوع من التوتر في العلاقات بين القبائل العربية الحدية، التي كانت تعمل على مراقبة وحماية حدود بيزنطة الشامية الجنوبية، مقابل هذه الرواتب،<sup>72</sup> وبين الإمبراطور البيزنطي، مما سيكون له أكبر الأثر عند دخول المسلمين إلى بقية أنحاء بلاد الشام.

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن من هم هؤلاء العرب الذين كانوا يتلقون رواتباً قليلة من الإمبراطور وأشار إليهم ثيوفانيس؟ هل هم الغساسنة أم قبائل عربية أخرى حدية؟

Theophanes, *Chronographia*, 466.

Idem.

Idem.

69

70

71

<sup>72</sup> كيخي، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ص ١٣٩.

من المعروف أن الحارث بن جبلة كان أول أمراء بني جفنة وأعظمهم شأنًا بلا منازع وقد اختاره الإمبراطور جستنيان (٥٢٧-٥٦٥م) حوالي عام ٥٢٨م ليكون بجانبه ضد المنذر ملك الحيرة. ولقد رفع جستنيان الحارس إلى مرتبة الملوك وبسط سيادته على كثير من قبائل العرب بالشام حتى يقيم خصماً قوياً في وجه المنذر ملك الحيرة؛<sup>٧٣</sup> بل أصبح سيداً على كل القبائل العربية من الفرات حتى البحر الأحمر.<sup>٧٤</sup> وتقول المصادر البيزنطية أن الإمبراطور أسبغ على الحارث لقب بطريق Patricius<sup>٧٥</sup> أو رئيس قبيلة Phalarch.<sup>٧٦</sup> ويبدو أن إمارة الغساسنة قد بلغت شأنًا عظيمًا في عهد الحارث بن جبلة، ليس بسبب الألقاب البيزنطية الشرفية التي حملها، ونفهم هذا من عبارة وردت عند يوحنا الأفسوسي عندما أراد خدم الإمبراطور جستين الثاني (٥٦٥-٥٧٨م) أن يخيفونه، بعد أن أصيب بلوثة عقلية جعلته يهذى ويصرخ، فقالوا له "اهدأ، هاهو الحارث بن جبلة قادم إليك"، عندئذ أسرع جستين الثاني ليختبئ أسفل السرير ويتشبث بأحد أركانه.<sup>٧٧</sup>

لقد أصبح الغساسنة قوة ذات شأن تعمل كمعاهدين لبيزنطة، فرضت سيادتها على كل القبائل العربية القاطنة بالشام. وقد لعبوا دوراً مهماً في الحياة الاقتصادية في تلك المنطقة في القرن السادس الميلادي، حيث كان طريق التوابل الواقع غربي شبه الجزيرة

<sup>73</sup> حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ج١ (القاهرة، ١٩٩٦)، ص ٣٧.

<sup>74</sup> I. Shahid, "Ghassānid and Umayyad Structures: a Case of Byzance après Byzance", in *La Syrie de Byzance à l'Islam VII<sup>e</sup>-VIII<sup>e</sup> siècles*, actes du colloque international, Lyon-Maison de l'Orient Méditerranéen, Paris, Institut du Monde Arabe, 11-15 Septembre 1990 (Damas 1992), 299.

<sup>75</sup> كان هذا اللقب، الذي يعني النبيل أو الشريف آنذاك، من الألقاب الإمبراطورية الشرفية الرفيعة جداً. وقد أسس الإمبراطور قسطنطين الأول من البداية طبقة تحمل اسم البطارقة، ظلت قائمة حتى العصر البيزنطي المتأخر. وقد فتح جستنيان باب البطارقة على مصراعيه، حيث زاد عدد البطارقة في عهده بدرجة ملحوظة. انظر: J. B. Bury, *The Imperial Administrative System in the Ninth Century* (London 1911), 27-28.

<sup>76</sup> نولدكة، ثيونور، أمراء غسان من آل جفنة، ترجمة قسطنطين زريق (بيروت، ١٩٣٣)، ص ١١-١٢ بيومي مهران، تاريخ العرب القديم، ص ٥٦٧-٥٦٨؛ على إبراهيم حسن، التاريخ الإسلامي العام (القاهرة، د.ت.)، ص ١٨٩؛ أسد رستم، الروم في سياستهم وحضارتهم ودينهم وثقافتهم وخصائصهم بالعرب، ج١ (بيروت، ١٩٥٥)، ص ٢٠٢-٢٠٣.

<sup>77</sup> يوحنا الأسوي، تاريخ الكليسة، الكتاب الثالث، ترجمة صلاح عبد العزيز محبوب (القاهرة، ٢٠٠٠)، ص ٣٢.







العربية، وهي قبائل من قضاة وغسان.<sup>٨٧</sup> ومن المحتمل أن تلك القبائل التي أشار إليها قد أقامت في تجمع خاص بها بالقرب من غزة.<sup>٨٨</sup>

على أية حال، ينتقل ثيوفانيس بعد ذلك إلى عهد أبي بكر الصديق، فيشير تحسب أحداث عام ٦٣١م-٦٣٢م، إلى حملة عسكرية أرسلها أبو بكر الصديق، في العام الثاني من حكمه، بقيادة أربعة من القادة المسلمين، إلى الحيرة وإقليم غزة، الذي استولوا عليه، بعد أن أرشدتهم عناصر عربية [عن طرقه ومسالكه]. وقد صل القائد البيزنطي سرجيوس ومعه ما يقرب من ثلاثمائة جندي من قيصرية فلسطين، بصعوبة بالغة، لصد المسلمين؛ فدخل في معركة معهم، كان هو أول قتلاها، وانتهت بهزيمة جنوده. وبعد هذا الانتصار المبهر عاد المسلمون إلى نيارهم سالمين فائزين محملين بالغنائم والأسرى.<sup>٨٩</sup>

وعند مناقشتنا لهذه الرواية، إذا أقررنا بأنها تنتمي إلى عهد أبي بكر الصديق، استناداً إلى تعيينه أربعة من قادة المسلمين من أجل الفتوح الخارجية في الشام والعراق، فإن التاريخ الذي وضعه ثيوفانيس هنا خاطئ تماماً، لأن الرسول ﷺ توفي في عام ١١هـ/٦٣٢م،<sup>٩٠</sup> وهو نفس العام الذي تولى فيه أبو بكر الصديق الحكم.<sup>٩١</sup> وهنا يغفل ثيوفانيس الحديث عن غزوة تبوك ٩هـ/٦٣٠م، وحملة أسامة بن زيد بن حارثة على مشارف الشام عام ١١هـ/٦٣٢م؛<sup>٩٢</sup> وينتقل مباشرة إلى الحديث عن بدايات الفتوحات

<sup>87</sup> الواقدي، فتوح الشام، ج ١، (بيروت، د.ت.)، ص ١٧٠؛ خليفة بن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، ج ١، ص ١٣٠؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٤٢٧.

<sup>88</sup> كيني، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ص ١٣٩-١٤٠.

<sup>89</sup> Theophanes, *Chronographia*, 467. Cf. also Agapius de Menbidj, *Kitab al-'Unvan, Histoire universelle*, ed. et trad. fran. A. Vasiliev, PO 8 (Paris 1912), 468-469.

<sup>90</sup> تاريخ خليفة بن خياط، ج ١، ص ١٩٤؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ١٨٦؛ طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ج ١، ص ٤٢.

<sup>91</sup> تاريخ خليفة بن خياط، ج ١، ص ١٠٠؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ١٨٩-١٩٤؛ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، عهد الخلفاء الراشدين، تحقيق عمر عبد السلام تكمري (بيروت، ١٩٨٧)، ص ٥-١٤.

<sup>92</sup> عنهما انظر: الواقدي، كتاب المغازي، ج ٢، ص ٩٨٩-١٠٧٦، ١١١٧-١١٢٧؛ تاريخ خليفة بن خياط، ج ١، ص ٩٢، ١٠٠-١٠١؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ١٤٩-١٥٢، ١٨٢، ١٩٩-٢٠٠؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج ٣، ص ٣٦٢-٣٦٥، ج ٤، ص ٧٣-٧٨؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، المغازي، ص ٦٢٧-٦٤٣، ٧١٣-٧١٤؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، عهد الخلفاء الراشدين، ص ١٩-٢١.

الإسلامية لبلاد الشام والعراق، مستهلاً روايته عنها بالحديث عن دخول يزيد بن أبي سفيان إلى حدود الشام الجنوبية، أو بالتحديد إلى إقليم غزة، على حد ذكره، دون أن يذكر اسم يزيد صراحة، كواحد من القادة الأربعة الذين أخرجهم أبو بكر الصديق لتولي حركة فتوح الشام والعراق.

جدير بالذكر أن حملة أسامة بن زيد على مشارف الشام، عند مؤتة، انتهت بانتصاره وعودته سالماً غانماً في أولى سني عهد أبي بكر الصديق؛ غير أن الإمبراطور هرقل حشد جيوشه في منطقة البلقاء على الحدود بين العرب والبيزنطيين، ولما علم أبو بكر بهذا أعد جيشاً ضخماً دعى له جميع المقاتلين المسلمين في الجزيرة العربية، عام ١٣هـ/٦٣٤م، وولى إمرة هذا الجيش إلى أربعة من القادة، ولكل قائد منهم منطقة معينة يتجه إليها على النحو التالي:<sup>٩٣</sup>

أبو عبيدة بن الجراح، ووجهته حمص ومركز القيادة في الجابية.

عمر بن العاص، وجهه فلسطين.

یزید بن ابی سفیان، وجہتہ دمشق.

شرحبيل بن حسنة، ووجهته منطقة الأردن.

وطبقاً للرواية العربية فقد أمرهم أبو بكر الصديق بأن يتعاونوا سوياً، وأن يكونوا جميعاً تحت إمرة أبي عبيدة بن الجراح، وأن يستقل عمرو بفتح فلسطين، وأن يدعم الجيوش الأخرى إذا دعت الحاجة إلى ذلك.<sup>٩٤</sup> وقد رسم أبو بكر الصديق الخطة لأبي عبيدة بن الجراح وعمرو بن العاص، والتي سارا بمقتضاها إلى فلسطين عن طريق أيلة، حيث نزل عمرو بن العاص بمنطقة وادي عربة أو غمر العربات؛ أما يزيد

<sup>93</sup> اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ١٢٣؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٣٣١-٣٣٢، ٣٣٥؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج ٤، ص ١١٥-١١٦؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ٢٥٢-٢٥٥؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، عهد الخلفاء الراشدين، ص ٨١؛ حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ج ١، ص ١٨٤؛ السيد عبد العزيز سالم، دراسات في تاريخ العرب: تاريخ الدولة العربية، ج ٢ (الإسكندرية، ١٩٩٣)، ص ٢٠١-٢٠٢. Stratos, *Byzantium in the Seventh Century*, II, 137.

<sup>٢٤</sup> المسعودي، التنبيه والإشراف، تحقيق لجنة تحقيق التراث (بيروت، ١٩٩٣)، ص ٢٦٤.



وشر حبيل بن حسنة فكان عليهما أن يسلكا طريق تبوك، ومنها يتجه كل منهما إلى المدينة المكلف بفتحها.<sup>٩٥</sup>

وتتفق رواية ثيوفانيس في هذا الخصوص مع الرواية العربية، بينما يجعل أغابيوس المنبجي جيشاً من هذه الجيوش الأربعة قد أرسل لقتال نصارى العرب.<sup>٩٦</sup> وجدير بالذكر أن المؤرخ الأرمني جيفوند، مؤرخ القرن الثامن الميلادي، يشير إلى أن أهل فلسطين هم الذين دعوا العرب للإسراع بمساعدتهم وتخليصهم من اضطهاد البيزنطيين الديني، وأنه عقب تحرير أراضيهم سيشاركوا في إدارة البلاد معاً. ومن ثم تشجع العرب، بناءً على هذا الاقتراح، وقرروا فتح فلسطين.<sup>٩٧</sup> غير أن الثابت من خلال المصادر العربية وحولية ثيوفانيس أيضاً أن خطة الفتوح الإسلامية خارج الجزيرة العربية كانت تتبع منهجاً منظماً يهدف إلى نشر الإسلام وضم تلك البلاد إلى دار الإسلام، وقد خرجت الجيوش الأربعة طبقاً لهذه الخطة. وربما قصد جيفوند هنا القبائل العربية التي انقلبت على هرقل وقررت مساعدة العرب في فتح فلسطين؛ ولو صح هذا الافتراض تصبح هناك صلة بين رواية جيفوند وثيوفانيس بهذا الصدد.

وتجدر الإشارة إلى أنه وقعت عدة اشتباكات متفرقة بين المسلمين والبيزنطيين، أولها كان اشتباكاً بين القوات الإسلامية بقيادة يزيد بن أبي سفيان والقوات البيزنطية بقيادة سرجيوس، بطريق فلسطين، بقرية من قرى إقليم غزة يقال لها دائن، وانتهت بهزيمة البيزنطيين وانسحابهم إلى غزة. وبينما يزيد يطارد فلول البيزنطيين جاءه خبر أن حشوداً بيزنطية اجتمعت في وادي عربية، جنوب البحر الميت، فسار إليها قائداً من قواده يسمى أبو أمامة الصدي الباهلي، حيث تمكن من الإيقاع بهم وقتل أحد قوادهم.<sup>٩٨</sup> ويعلق المؤرخ الأمريكي "والتر كيجي" على انتصار المسلمين على البيزنطيين في دائن أنه أزاح كل

<sup>٩٥</sup> البلاذري، فتوح البلدان، ص ١١٦؛ السيد عبد العزيز سالم، تاريخ الدولة العربية، ج ٢، ص ٢٠١-٢٠٢.

<sup>٩٦</sup> Agapius de Menbidj, *Kitab al-'Unvan*, 468.

<sup>٩٧</sup> Ghémond, *Histoire des guerres et des conquêtes des arabes en Arménie*, trad. Fran. G. V. Chahnazarian (Paris 1856), 2.

انظر أيضاً: فايز نجيب اسكندر، الفتوحات الإسلامية لأرمينية (الإسكندرية، ١٩٨٠)، ص ١٧.

<sup>٩٨</sup> البلاذري، فتوح البلدان، ١١٧؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ١٣٤١؛ السيد عبد العزيز سالم، تاريخ الدولة العربية، ج ٢، ص ٢٠٢؛ كيجي، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ص ١٣٧، ١٤٢-١٤٣.

حاجز عسكري جدي من طريق المسلمين، حيث أصبح الهجوم على جنوبي فلسطين وفقاً لإرادة المسلمين.<sup>٩١</sup>

وهكذا، تتفق رواية ثيوفانيس مع الرواية العربية في تعيين أبي بكر الصديق لأربعة من القادة المسلمين على رأس القوات الإسلامية المتجهة إلى الفتوح خارج الجزيرة العربية، بينما يذكر ثيوفانيس اسم "سرجيوس"، قائد القوات البيزنطية في فلسطين، الذي قتل المسلمون آنذاك.<sup>١٠٠</sup>

على أية حال، ينفرد ثيوفانيس دون المصادر المعاصرة بالقول أنه بعد "هذا الانتصار المبهر عاد المسلمون إلى ديارهم سالمين فائزين محملين بالغنائم والأسرى"؛ ويشير أيضاً إلى أن سبب عدم توغل قوات يزيد بن أبي سفيان في إقليم غزة، كان بسبب وقوع زلزال آنذاك وظهور ظواهر ضوئية في السماء، كانت تتحرك هالاتها من الجنوب إلى الشمال، لمدة ثلاثين يوماً، وهو ما أشار إليه أغابايوس المنبجي أيضاً.<sup>١١</sup> بيد أن الواقع كان غير ذلك، فقد كان يزيد بن أبي سفيان معنياً بفتح دمشق وليس التغلغل في إقليم غزة، وهو جزء من أرض فلسطين، المكلف بفتحها عمرو بن العاص وليس يزيد بن أبي سفيان؛ ومن ثم كان عليه التوجه لتنفيذ ما أمره به أبي بكر الصديق، وليس العودة إلى الجزيرة العربية، وهو الجزء الذي لم يصب فيه ثيوفانيس.

ويعود ثيوفانيس إلى القول أن أبا بكر الصديق توفي في عام ٦٣٢م/١١هـ، بعد أن حكم عامين ونصف العام، وتولى عمر بن الخطاب الحكم بعده. بيد أن روايته عن الفتح الإسلامية لبلاد الشام في هذه الفترة يشوبها الخلط والتشويش، مثلما أصاب روايته التاريخية عن تاريخ وفاة أبي بكر الصديق. وفي هذا المقام يذكر ثيوفانيس ما يلي: <sup>١١٢</sup> "مات أبو بكر الصديق في هذا العام، بعد أن تولى الحكم لمدة عامين ونصف العام، وخلفه عمر في السلطة. وقد أرسل (حملة ضد الجزيرة العربية) واستولى على مدينة بصرى وغيرها من المدن. وتقدم الجيش حتى وصل إلى الجابية. وقد التحم معهم ثيودور، شقيق الإمبراطور

<sup>١٩)</sup> كيغني، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ص ١٤٧.

*Chronique de Michael le Syrien*, ed. et trad. fra. J. B. Chabot, II (Paris 1904), 413: <sup>100</sup>

Stratos, *Byzantium in the Seventh Century*. II, 49.

Theophanes, *Chronographia*, 467; Agapius de Menbidj, *Kitab al-'Unvan*, 469.

Theophanes, *Chronographia*, 468.

هرقل، غير أنه هزم منهم، ومن ثم جاء إلى هرقل في الرها. وقد عين الإمبراطور قائداً آخر يدعى بانيس وأرسل السكيلاريوس<sup>١٠٣</sup> ثيودور<sup>١٠٤</sup> على رأس جيش الروم ضد العرب.<sup>١٠٥</sup> وعندما جاء إلى حمص، قابل حشداً كبيراً من العرب، حيث قتلهم وقتل معهم أميرهم؛ وطارد البقية الباقية منهم حتى وصلوا إلى دمشق؛ وعسكر هناك عند نهر بردى. أما هرقل فقد ترك بلاد الشام بعد أن أخذ الصليب المقدس معه من بيت المقدس، وعاد إلى القسطنطينية. وقد وجه بانيس والسكيلاريوس ثيودور من دمشق إلى حمص على رأس جيش قوامه أربعون ألف مقاتل، وهم الذين طاردوا العرب من حمص إلى دمشق.

بهذا الوصف أنهى ثيوفانيس تقريباً حديثه عن الفتوحات الإسلامية لبلاد الشام فسي عهد أبي بكر الصديق، ثم انتقل إلى عهد عمر بن الخطاب؛ وكان حديثه كالعادة مشوشاً وبه بعض الأخطاء التاريخية، ويحتاج إلى الفحص التاريخي الدقيق، حتى نستخلص منه الحقيقة. يتحدث هنا ثيوفانيس عن فتح بصرى، والجابية وغيرها من المدن دون تحديد، ثم موقعة اليرموك. وتظهر أولى أخطاء ثيوفانيس في تاريخ وفاة أبي بكر الصديق ومدة حكمه، حيث جعل وفاته في عام ١١هـ/٦٣٢م، وهو العام الذي توفي فيه الرسول ﷺ وليس أبي بكر الصديق. ومن المعروف أن أبا بكر الصديق حكم لمدة عامين وثلاثة أشهر وعشرة أو اثنتا عشرة يوم، وليس عامين ونصف العام، وتوفي عام ١٣هـ/٦٣٤م.<sup>١٠٦</sup>

<sup>١٠٣</sup> السكيلاريوس: لقب وظيفي بيزنطي كان يعني أمين الخزانة الإمبراطورية، التي كانت تتلقى الفائض المرسل من المقاطعات الإمبراطورية. وقد تولى السكيلاريوس في القرن السابع الميلادي بصفة خاصة المهام المالية للوزراء، الذين كانوا يديرون المقاطعات؛ حيث أصبحت الخزانة وزارة مهمة. انظر:

Bury, *The Imperial Administrative System*, 85.

<sup>١٠٤</sup> كان السكيلاريوس ثيودور واحداً من خصيان الإمبراطور هرقل، ممن نالوا الحظوة عنده حتى أصبح أميناً للخزانة الإمبراطورية. انظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٤٢٨.

<sup>١٠٥</sup> عند هذا الحد تتفق رواية ثيوفانيس مع رواية البطريرك نقفور. انظر: Nikephoros, *Short History*, 69.

<sup>١٠٦</sup> تاريخ خليفة بن خياط، ج ١، ص ١١٩-١٢١؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٣٣٥، ١٣٤٨ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج ٤، ص ١٢٩-١٣١؛ ابن الجوزي، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، ص ٥٨؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، عهد الخلفاء الراشدين، ص ٨٧؛ السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٦٥؛ رفيق بك العظم، كتاب أشهر مشاهير الإسلام (القاهرة، ١٩٢١)، ص ١٣٧؛ السيد عبد العزيز سالم، تاريخ الدولة العربية، ج ٢، ص ٢٠٧؛ عبد الوهاب النجار، الخلفاء الراشدون (بيروت، ١٩٧٩)، ص ١٠٨. يجعل اليعقوبي مدة حكمه سنتين وأربعة أشهر. انظر: تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ١٣٨.



أما عن الفتوحات الإسلامية لبلاد الشام في روايته السابقة فمن المعروف للمؤرخين، طبقاً للمصادر العربية، أنه عندما كان عمرو بن العاص يفتح فلسطين كان أبو عبيدة بن الجراح يجاهد بجيوشه في بلاد الشام محاولاً فتح مدنها، لكن بالرغم من بسالة القوات الإسلامية إلا أنها عجزت عن صد قوات الروم، خاصة الحملة التي أرسلها أبو عبيدة إلى مدينة بصرى. وأمام هذا كله راسل أبو عبيدة بن الجراح الخليفة ليمنه بالمدد والمساعدات العسكرية، فأرسل الخليفة أبو بكر الصديق إلى خالد بن الوليد يأمره بترك العراق والتوجه إلى بلاد الشام لمساعدة الجيوش الإسلامية التي كانت تحت قيادة أبي عبيدة بن الجراح. وترك خالد ابن الوليد المثنى بن حارثة في العراق، وأخذ شطراً من جنده وتوجه إلى بلاد الشام، حيث وصل إلى بصرى وعليها شرحبيل بن حسنة ويزيد بن معاوية وأبو عبيدة بن الجراح، وقد اشترك معهم في حصارها؛ واستطاعوا بعد قتال شديد مع القوات البيزنطية بالشام أن يستولوا على مدينة بصرى بفضل مساعدة واليها رومانوس الذي اعتنق الإسلام، والذي دلهم على سرداب للدخول منه إلى المدينة.<sup>١٠٧</sup> وبهذا تتفق رواية ثيوفانيس عن فتح المسلمين لبصرى مع الرواية العربية، والتي يتفق مؤلفوها على تمكن المسلمين من السيطرة على المدينة التجارية المهمة جنوب بلاد الشام.

وقد تمكن المسلمون بعد سقوط بصرى من التغلغل في بطون الشام، حيث ذهب خالد بن الوليد وعكرمة بن أبي جهل وشرحبيل بن حسنة ويزيد بن أبي سفيان وأبو عبيدة بن الجراح لنجدة عمرو بن العاص، الذي كان موجوداً بوادي عربة (غمر العربات)، حيث اجتمعت الجيوش الإسلامية جميعاً عند أجنادين والتحمت مع القوات البيزنطية بقيادة ثيودور، أخو الإمبراطور هرقل، وليس روبيس كما يذكر الواقدي،<sup>١٠٨</sup> في يوليو

<sup>١٠٧</sup> الواقدي، فتوح الشام، ج ١، ص ٢٧-٢٣؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٢٠؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٣٤٦؛ رقيق العظم، كتاب أشهر مشاهير الإسلام، ص ٧٣-٧٤؛ حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ج ١، ص ١٨٥؛ السيد عبد العزيز سالم، تاريخ الدولة العربية، ج ٢، ص ٢٠٣-٢٠٤؛ طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ج ١، ص ٤٣-٤٤؛ كيني، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ص ١٦٣؛ *Chronique de Michael le Syrien*, II, 417; G. Cedrenus, *Compendium Historiarum*, col. 815; Stratos, *Byzantium in the Seventh Century*, II, 52, 53-54.

<sup>١٠٨</sup> فتوح الشام، ج ١، ص ١٨.

٦٣٤م/جمادى الآخر ١٣هـ، غير أنها منيت بهزيمة ثقيلة من المسلمين؛<sup>١٠٩</sup> الأمر الذي أصاب البيزنطيين بالإحباط وجعلهم ينسحبون نحو دمشق وحمص وغيرها. وهنا يشير المؤرخ الأرمني سيبيوس إلى واقعة أجنادين وبين كيف انقض العرب على البيزنطيين وأعملوا فيهم السيف.<sup>١١٠</sup>

ويشير ثيوفانيس في هذا الجزء من الأحداث إلى انسحاب القوات البيزنطية شمالاً وتحصنها بأسوار المدن، وبالطبع لحقت بها الجيوش العربية، حيث التقت بها عند الجابية، ودار القتال بين الطرفين، كمرحلة تمهيدية من القتال، أدت في نهاية المطاف إلى معركة اليرموك. وفي هذه المرحلة من القتال عند الجابية، التي ربما تولاها ثيودور أخو الإمبراطور هرقل، الذي هزم فيها مما اضطره إلى الانسحاب والذهاب إلى هرقل في الرها، حسب رواية ثيوفانيس،<sup>١١١</sup> ربما لمناقشة الوضع العسكري معه. وتبدو هنا إشكالية تاريخية وهي أن البلاذري<sup>١١٢</sup> يذكر أن هرقل كان مقيماً في حمص آنذاك، وليس الرها كما يذكر ثيوفانيس، ولما انهزم البيزنطيون في أجنادين وبلغه الخبر نقل مقر إقامته إلى أنطاكية. ونظراً لتضارب الروايات حول هذا الموضوع فسوف نرجئ نقاشها إلى ما بعد الانتهاء من الحديث عن معركة اليرموك.

وتجدر الإشارة إلى أن هرقل أقصى أخيه ثيودور عن الجيش وأرسله إلى القسطنطينية، بعد أن بلغه نبأ سبه له،<sup>١١٣</sup> أو بسبب هزيمته أمام المسلمين. ومن ثم أدخل تعديلاً في القيادة العامة للقوات البيزنطية حيث أرسل السكيلاريوس ثيودور، المعروف باسم ترايثيريوس Trithyrios، أي أمين الخزانة، بدلاً من أخيه ثيودور لقيادة الجيوش في

<sup>١٠٩</sup> البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٥٠-١٥٣؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٢٤٧؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج ٤، ص ١٢٣؛ حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ج ١، ص ١٨٤-١٨٥؛ كيني، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ص ١٤٨-١٥١.

<sup>١١٠</sup> تخطيء الترجمة الانجليزية لسبيوس بجعلها اسم ثيودوسيوس بدلاً من ثيودور، طبقاً للترجمة الفرنسية. انظر: Sebeos, *Histoire d'Héraclius*, 96; *Sebeos' History*, chap. XXX, in <http://rbedrosian.com/sch9.htm>

<sup>١١١</sup> Theophanes, *Chronographia*, 468; Cedrenus, *Compendium Historiarum*, col. 815.

<sup>١١٢</sup> فتوح البلدان، ص ١٢٠، ١٢١.

<sup>١١٣</sup> ليلي عبد الجواد، هرقل، ص ٣٦٦.

الشرق؛<sup>١١٤</sup> كما عين معه في القيادة العامة أيضاً بانيس، على حد قول ثيوفانيس، الذي ينفرد بذكر اسمه.<sup>١١٥</sup> ولا شك أن التعديل الذي أدخله ثيوفانيس في القيادة العامة للقوات البيزنطية في الشام كان دليلاً على خطورة الموقف العسكري هناك، وتخرج موقف البيزنطيين أمام العرب.

وعندما علم المسلمون بتجهيزات هرقل العسكرية وتعديله في القيادة، اتفق القادة المسلمون على التجمع بجيوشهم في اليرموك،<sup>١١٦</sup> حتى تتوحد قواتهم ضد القوات البيزنطية.<sup>١١٧</sup> وقد أوصى الإمبراطور هرقل أحد قادته ويدعى باهان أو ماهان، وهو أرمني الأصل، بالاتصال بالمسلمين لطلب الصلح، فأرسل إليهم جبلة بن الأيهم ملك الغساسنة ليفاوضهم، وكان المسلمون مازالوا تحت قيادة أبي عبيدة بن الجراح الذي رفض مطالب البيزنطيين، إلا بعد استيلائه على بلاد الشام وفلسطين. كما أرسل أبو عبيدة رسلاً إلى جبلة بن الأيهم يؤنبونه لانضمامه إلى البيزنطيين ضد بني جلدته، وينصحونه بأن يكف عن قتال المسلمين وينضم إليهم؛ غير أن هذا لم يزدده إلا مكابرة.<sup>١١٨</sup> وهذا النوع من المفاوضات بين الطرفين والذي أشار إليه الواقدي، مؤكد عند سيببوس، مؤرخ القرن السابع الميلادي، في الوقت الذي أغفله ثيوفانيس، حيث يقول سيببوس أن العرب هم الذين أرسلوا سفارة إلى الإمبراطور البيزنطي هرقل يطالبونه فيها بالتنازل لهم عن الأراضي التي احتلتها بيزنطة حتى يعم السلام بين الطرفين، وإلا سيقوم العرب باجتياحها، واستعادتها بالقوة.<sup>١١٩</sup> ويوضح سيببوس وجهة نظر العرب في ذلك بقولهم لهرقل "أن الله

Nikephoros, *Short History*, 69.

Theophanes, *Chronographia*, 468; Cedrenus, *Compendium Historiarum*, col. 815.

<sup>١١٦</sup> كان نهر اليرموك ينبع من مرتفعات حوران ويصب في نهر الأردن جنوبي بحيرة طبرية. وعلى نحو ثلاثين ميلاً من التقائه بنهر الأردن يكون في الطرف الشمالي شرجاً على شكل نصف دائرة يحيط بسهل متسع. انظر:

حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ج ١، ص ١٨٦.

<sup>١١٧</sup> طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ج ١، ص ٤٥.

<sup>١١٨</sup> الواقدي، فتح الشام، ج ١، ص ١٦٧-١٦٩، حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ج ١، ص ١٨٦.

<sup>١١٩</sup> فايز نجيب اسكندر، المسلمون والبيزنطيون والأرمن في ضوء كتابات المؤرخ الأرمني المعاصر سيببوس (صنعاء، ١٩٩٣)، ص ٢٤.



منحنا هذه البلاد كملكية متوارثة لإبراهيم، ولأبنائه من بعده. ونحن أبناء إبراهيم. وإنه لشيء كثير أن تستولي على بلادنا. فلترحل في سلام، وإلا سنطالبك بكل ما استوليت عليه". وقد رفض هرقل هذا. ولم يول هذه الرسالة أي اهتمام في الرد باستثناء قوله لهم "هذه البلاد ملك لي، أما ميراثكم فهو الصحراء، فلتذهبوا في سلام إلى بلادكم".<sup>١٢٠</sup> وهكذا تعكس الروايات الأخيرة كيف أن العرب كانوا ينظرون إلى بلاد الشام على أنها أرض عربية، ينبغي أن تعود إليهم. وهكذا يمكن أن تصبح هذه الرؤية عاملاً جديداً من العوامل التي دفعت المسلمين لفتوح الشام.

على أية حال، عندما وصل خالد بن الوليد من العراق إلى اليرموك، بناءً على أمر أبي بكر الصديق، تولى القيادة هناك حيث رتب الجيوش الإسلامية على النحو التالي: أبو عبيدة بن الجراح على قلب الجيش، وعمرو بن العاص وشرحبيل بن حسنة على الميمنة، ويزيد بن أبي سفيان على الميسرة؛ في الوقت الذي جهز فيه هرقل ما يقرب من سبعين ألف مقاتل لمواجهة العرب.<sup>١٢١</sup> وفي هذه المرحلة الحرجة من تاريخ معركة اليرموك جاء البريد من المدينة إلى خالد بن الوليد فأبلغه نبأ وفاة أبي بكر الصديق في ليلة النصف من جمادى الثاني عام ١٣هـ/٦٣٤م، وخلافة عمر بن الخطاب، كما أبلغه نبأ عزله عن إمارة الجيش وتولية أبي عبيدة بن الجراح؛<sup>١٢٢</sup> غير أن خالد أخفى كل هذه الأخبار،<sup>١٢٣</sup> حرصاً على وحدة المسلمين، إلى أن تنتهي المعركة. ودارت رحى القتال بين الجانبين وظلت دائرة سجالاً بينهما إلى أن جاء يوم الواقصة/الياقوصة، الذي اشتد فيه القتال بين

<sup>120</sup> Sebèos, *Histoire d'Héraclius*, 96; *Sebeos' History*, chap. XXX, in <http://rbedrosian.com/seb9.htm>

<sup>121</sup> Idem.

<sup>122</sup> يذكر البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٢٢، أن المسلمين كانوا آنذاك في الواقصة يوم وفاة أبي بكر. انظر أيضاً: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ١٣٥٩.

<sup>123</sup> اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ١١٣٩ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ٢٦٠؛ السيد عبد العزيز سالم، تاريخ الدولة العربية، ج ٢، ص ١٢٠٧ حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ج ١، ص ١٨٦.

المسلمين والبيزنطيين، وفيه خسر البيزنطيون آلافاً من خيرة جنودهم؛ وانتهت المعركة بهزيمة البيزنطيين هزيمة ساحقة.<sup>١٢٤</sup>

وتجدر الإشارة إلى أن جبلة بن الأيهم الغساني لصطحب معه عدداً من أتباعه ومن الأسر العربية التابعة له وعبر الحدود إلى أراضي الدولة البيزنطية، وهو متأثر أشد الأثر لفقدان نفوذه بضياع موطنه بلاد الشام.<sup>١٢٥</sup> وتقول الرواية العربية أن عمر بن الخطاب عرض عليه الإسلام وأداء الصدقة فأبى ذلك وقال أقيم على ديني وأؤدي الصدقة فقال عمر إن أقيمت على دينك فاد الجزية فانف منها. فقال عمر ما عندنا لك إلا واحدة من ثلاث إما الإسلام وإما أداء الجزية وإما الذهاب إلى حيث شئت فدخل بلاد الروم في ثلاثين ألفاً.<sup>١٢٦</sup>

وعلى الرغم من أن ثيوفانيس لا يسرد كل هذه التفاصيل إلا أنه يشير في الجزء الأول من روايته عن الفتوح الإسلامية للشام إلى أن هرقل أخذ الصليب المقدس من بيت المقدس وترك بلاد الشام وكر عائداً إلى القسطنطينية،<sup>١٢٧</sup> ويضع هذا الحدث خطأ قبل انتهاء معركة اليرموك، ويغفل القول أن هرقل ذهب من حمص إلى أنطاكية، قبل فراره النهائي إلى القسطنطينية.<sup>١٢٨</sup>

<sup>١٢٤</sup> لمزيد من التفاصيل عن موقعة اليرموك انظر: الواقدي، فتوح الشام، ج ١، ص ١٦٠ وما بعدها؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٤٠-١٤٢؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٣٣٥-٣٣٩؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج ٤، ص ١١٨-١٢٣؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ٢٥٤-٢٦٢؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، عهد الخلفاء الراشدين، ص ١٣٩-١٤٢؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ص ٨-٢١؛ حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ج ١، ص ١٨٥-١٨٧؛ ليلي عبد الجواد، هرقل، ص ٣٧١-٣٧٩؛ السيد عبد العزيز سالم، تاريخ الدولة العربية، ج ٢، ص ٢٠٥-٢٠٨؛ عبد الوهاب النجار، الخلفاء الراشون، ص ٩٥-١٠٢؛ فايز نجيب اسكندر، المسلمون والبيزنطيون والأرمن في ضوء كتابات المؤرخ الأرمني المحاصر سيببوس، ص ٢٤-٢٦؛ كيخي، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ص ١٦٧-١٧٥؛ Nikephoros, *Short History*, 69; Cedrenus, *Compendium Historiarum*, col.815. Cf. also D. Nicolle, *Yarmuk 636 AD. the Muslim Conquest of Syria* (London 1994), 65-83.

<sup>١٢٥</sup> كيخي، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ص ٢٣٢-٢٣٣. Nicolle, *Yarmuk 636 AD*, 86.

<sup>١٢٦</sup> البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٤٢.

<sup>١٢٧</sup> Theophanes, *Chronographia*, 468.

<sup>١٢٨</sup> البلاذري، فتوح البلدان، ص ١١٤٢؛ ابن العبري، تاريخ مختصر الدول (بيروت، ١٩٥٨)، ص ١٠٢؛ Stratos, *Byzantium in the Seventh Century*, II, 73.

وفي هذه المرحلة من الفتوح يزودنا ثيوفانيس بتفاصيل جديدة عن أسباب هزيمة البيزنطيين في اليرموك، تختلف نسبياً عن التي نستشفها من المصادر العربية، حيث يقول: "وفي هذا العام (٦٣٣-٦٣٤م) انطلق جمع غفير من السراقنة<sup>١٢٩</sup> من الجزيرة العربية، وشنوا حملة على إقليم دمشق. وعندما علم بانيس بهذا، أرسل رسالة إلى السكيلاريوس الإمبراطوري، يطلب فيها منه أن يأتي بجيشه لنجدته، حيث كان يرى أن عدد العرب كثيف جداً. لذلك لحق السكيلاريوس ببانيس وانطلقوا من حمص لمواجهة العرب. وبدأ اليوم الأول من المعركة في يوم الثلاثاء الموافق الثالث والعشرون من شهر لوژ (=يوليو) حيث هزمت قوات السكيلاريوس. وهنا أعلنت قوات بانيس التمرد وأعلنت الأخير إمبراطوراً، حيث لعنوا هرقل. وعندئذ انسحبت قوات السكيلاريوس، وهنا انتهز العرب الفرصة واشتبكوا في القتال. وعندما هبت رياح جنوبية في اتجاه الروم، لم يستطيعوا مواجهة العدو بسبب التراب، وهزموا. وألقى الروم أنفسهم في مضائق نهر اليرموك Heirmouchthas، حيث هلك الجميع، وكان تعداد جيش القائدين معاً ٤٠,٠٠٠. وعلى أثر هذا النصر الباهر تقدم العرب صوب دمشق واستولوا عليها؛ بالإضافة إلى إقليم فينيقيا، حيث استقروا هناك، ووجهوا حملة ضد مصر.<sup>١٣٠</sup>

وقد انهزمت القوات البيزنطية لعدة أسباب، طبقاً لرواية ثيوفانيس، وهي:

<sup>129</sup> أطلقت المصادر البيزنطية لفظة السراقنة على العرب، لاسيما القاطنين شبه الجزيرة العربية؛ وكان يرادفها أيضاً مصطلح الإسماعيليون، نسبة إلى إسماعيل بن إبراهيم، أو الهاجريون، نسبة إلى السيدة هاجر زوج الخليل إبراهيم. ويقول بعض المؤرخين أن السراقنة نسبة إلى السيدة سارة، زوج الخليل إبراهيم؛ والبعض الآخر يقول أنها تعني البدو سكان الخيام، كمعنى لغوي حرفي. وهو المعنى الذي أطلق أيضاً على الخساسنة في الشام، على الرغم من أنهم كانوا أكثر تطوراً وحضارة وثقافة من بني نويهم في شبه الجزيرة العربية. (انظر: Shahid, *Ghassānid and Umayyad Structures*, 299). وبعد ظهور الإسلام وانتشاره ظلت المصادر البيزنطية تطلق نفس المسميات القديمة على المسلمين، ونعتهم بصفات لازعة. عن المسميات والصفات التي أطلقتها المصادر البيزنطية على العرب انظر: Constantelos, *The Moslem Conquests of the Near East*, 327; E. Jeffreys, "The Image of the Arab in Byzantine Literature", *The 17<sup>th</sup> International Byzantine Congress, Washington, 1986* (New York 1986), 306 ff; A. Savvides, "Some Notes on the Terms *Agarenoi*, *Ismaelitai* and *Sarakenoi* in the Byzantine Sources", *Byz.* 67(1997), 89-96. Theophanes, *Chronographia*, 469-470.



١. الحالة النفسية المتردية التي أصابت قوات بانيس على أثر هزيمة قوات السكيلاريوس.
٢. العاصفة الترابية التي هبت عليهم وكانت مواجهة لهم، مما أعاق تقدمهم في القتال ضد المسلمين.<sup>١٣١</sup>
٣. انسحاب قوات السكيلاريوس من الميدان، على أثر تمرد بانيس وقواته؛ وربما كان هذا خوفاً من اتهام هرقل له بالخيانة إذا استمر في مشاركتهم على هذا النحو.
٤. لعب التمرد الذي تزعمه بانيس دوراً سلبياً فت في عضد القوات المشتركة وأدى إلى إضعافها.
٥. ويضيف المؤرخ الأرمني سيببوس، مؤرخ القرن السابع الميلادي، أسباباً جديدة لم يذكرها ثيوفانيس منها غزارة رمال أرض المعركة، حتى أن الجندي البيزنطي كان يغمس فيها حتى ركبتيه، في الوقت الذي أخذ المسلمون يطاردون البيزنطيين فيه.
٦. كما يضيف سيببوس أن ارتفاع درجة حرارة الشمس كانت من الأسباب التي أودت بالبيزنطيين، حتى أن قتلهم بلغوا الألفين على حد ذكره.<sup>١٣٢</sup>
٧. وهناك معلومة مهمة ذكرها سيببوس يمكن أن نستنتج منها تكتيك جديد استخدمه المسلمون لإرهاب البيزنطيين في الميدان، ويعتبر عاملاً من العوامل التي ساعدت على انتصار المسلمين؛ حيث تربص فيلق من جيوش المسلمين في كمائن للبيزنطيين، ونصبوا خيامهم حول معسكرهم، ثم أحاطوا معسكرهم وخيامهم بالجمال، بعد أن قاموا

F. R. Trombley, "Military Cadres and Battle during the Reign of Heraclius", in *The Reign of Heraclius (610-641) Crisis and Confrontation*, eds. G. J. Reinink and B. H. Stolte (Leuven-Paris 2002), 250.

Sebeos, *Histoire d'Héraclius*, 97-98; *Sebeos' History*, chap. XXX, in <sup>132</sup>  
<http://rbedrosian.com/seb9.htm>; Trombley, *Military Cadres*, 250.

فأما الإسكندر، المسلمون والبيزنطيون والأرمن في ضوء كتابات المؤرخ الأرمني المعاصر سيبيوس، ص ٢٥.  
 يلاحظ أن المؤرخ الأرمني جيفوند نقل عن سيبيوس معظم أسباب هزيمة البيزنطيين في اليرموك. انظر:  
 Ghévard, *Histoire des guerres et des conquêtes des arabes en Arménie*, 3.

- بربط أرجل الجمال بالحبال ببعضها البعض؛<sup>١٣٣</sup> وذلك حتى لا تتحرك الجمال وتبدو في شكل مهيب يرهب البيزنطيين الذين لم يكونوا قد اعتادوا عليها في المعارك قبل ذلك.
٨. أخيراً يذكر سيببوس أن البيزنطيين قابلوا القوات الإسلامية وهم مشاة في أرض رملية، بعد أن خارت قواهم بسبب سيرهم لمسافات طويلة قبل لقاءهم بالمسلمين.<sup>١٣٤</sup>
٩. أما المؤرخ الأرمني جيفوند، مؤرخ القرن الثامن الميلادي، فيضيف أن البيزنطيين وقعوا في خطأ فادح، وذلك عندما تركوا خيولهم وأمتعتهم في معسكرهم وابتعدوا عنه لمسافة.<sup>١٣٥</sup> وربما أدى هذا إلى الفوضى التي وقعت بين صفوفهم، والتي نجم عنها خلل أيضاً في التكتيكات الحربية، فأعطى بذلك الفرصة للقوات الإسلامية للتسلل بين قوات الفرسان والمشاة البيزنطيين، وتنزل بهم الهزيمة الساحقة.<sup>١٣٦</sup> وهو الأمر الذي لم يشر إليه ثيوفانيس.
١٠. أما البطريك نقفور فيسوق أسباباً تختلف عن الأسباب التي ساقها ثيوفانيس للهزيمة وتتمثل في عدم إطاعة ثيودور لأوامر هرقل، حيث أمره الأخير بعدم الدخول في معركة مع المسلمين؛<sup>١٣٧</sup> وهو ما يتفق مع ما ذكره سيببوس أيضاً من قوله أن هرقل أسرع بحشد سبعين ألفاً من قواته وأسند قيادة الجيش إلى واحد من طواشيته المخلصين وأمره بالزحف نحو بلاد العرب. وأصدر أوامره للجند ألا يخوضوا حرباً ضد العرب، بل عليهم اتخاذ موقف الدفاع لحين اكتمال تعبئة القوات البيزنطية.<sup>١٣٨</sup>
١١. كما يشير نقفور أيضاً إلى سبب مهم وهو الثقة الزائدة عن الحد التي كانت عند القوات البيزنطية، حيث كانوا يؤمنون أن النصر سيكون في جانب الإمبراطور هرقل.<sup>١٣٩</sup>

Sebeos, *Histoire d'Héraclius*, 97; *Sebeos' History*, chap. XXX, in <http://rbedrosian.com/seb9.htm>

133

Idem.

134

فايز اسكندر، المسلمون والبيزنطيون والأرمن في ضوء كتابات المؤرخ الأرمني المعاصر سيببوس، ص ٢٤-٢٥. Ghévond, *Histoire des guerres et des conquêtes des arabes en Arménie*, 3.

135

انظر: كيغى، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ص ١٧٤.

136

Nikephoros, *Short History*, 69.

137

Sebeos, *Histoire d'Héraclius*, 96-97; *Sebeos' History*, chap. XXX, in <http://rbedrosian.com/seb9.htm>

138

فايز اسكندر، المسلمون والبيزنطيون والأرمن في ضوء كتابات المؤرخ الأرمني المعاصر سيببوس، ص ٢٤. Nikephoros, *Short History*, 69.

139

وهكذا، لم يفلح ثيوفانيس في إجمال الأسباب التي أدت إلى هزيمة البيزنطيين في اليرموك أمام المسلمين، بل نجد أن الأسباب التي ساقها المؤرخ الأرمني سيببوس تعتبر أكثر أهمية من التي ذكرها ثيوفانيس، وربما الأكثر واقعية أيضاً. كما أغفل ثيوفانيس ذكر الفرقة الأرمنية التي شاركت في القتال إلى جانب القوات البيزنطية، والتي كانت تحت قيادة جيورجيوس.<sup>١٤٠</sup>

على أية حال، لم يخالف ثيوفانيس الصواب عندما قال: "في هذا العام (٦٣٣-٦٣٤م) انطلق جمع غفير من السراقنة من الجزيرة العربية، وشنوا حملة على إقليم دمشق". بينما واقع الأحداث يقول أن المسلمين كانوا آنذاك بالشام، ولم يعودوا إلى الجزيرة العربية حتى ينطلقوا منها ثانية. غير أن ثيوفانيس يكشف حقيقة مهمة وهي أن ثيودور الذي كان يقود القوات البيزنطية في اليرموك كان أمين الخزانة الإمبراطوري (السكرتير) وليس ثيودور شقيق هرقل.

وجدير بالذكر أن ثيوفانيس أشار إلى أن معركة اليرموك حدثت عام ٦٣٣-٦٣٤م/١٢-١٣هـ.<sup>١٤١</sup> أما المصادر العربية فقد انقسمت إلى مجموعتين تقول أولهما أنها وقعت في عام ١٥هـ/٦٣٦م،<sup>١٤٢</sup> وتذكر ثانيهما أنها وقعت عام ١٣هـ/٦٣٤م، وهي

<sup>١٤٠</sup> فايز اسكندر، المسلمون والبيزنطيون والأرمن في ضوء كتابات المؤرخ الأرمني المعاصر سيببوس، ص ٢٥-٢٦.  
<sup>١٤١</sup> Theophanes, *Chronographia*, 469-470.  
<sup>١٤٢</sup> الواقدي، فتوح الشام، ج ١، ص ٢١٨؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٤ (بيروت، د.ت)، ص ١٣٨، ١٩٦؛ تاريخ خليفة بن خياط، ج ١، ص ١٣٠؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٤٢؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٤٢٨؛ ابن الجوزي، مناقب أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب، ص ٩١؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ٢٨١، ٣٤٢؛ الذهبي، العبر في خبر من خبر، تحقيق صلاح الدين المنجد، ج ١ (الكويت، ١٩٤٨)، ص ١٨؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، عهد الخلفاء الراشدين، ص ١٣٩؛ السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ١٠٣؛ الدمشقي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج ١ (بيروت، د.ت)، ص ٢٧؛ محمد جمال الدين سرور، الحياة السياسية في الدولة العربية الإسلامية (القاهرة، ١٩٧٩)، ص ٤٤-٤٥؛ فايز نجيب اسكندر، الفتوحات الإسلامية لأرمينية، ص ٢١؛ عائشة أبو الجدايل، الإمبراطورية البيزنطية في القرن السابع الميلادي، ص ٢٠٢؛ طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ج ١، ص ٤٦. Nicolle, *Yarmuk 636AD*, 75; W. E. Kacgi, "Reflections on the Withdrawal of the Byzantine Armies from Syria", in: *La Syrie de Byzance à l'Islam l'II<sup>e</sup>-VIII<sup>e</sup> siècles*, actes du colloque international, Lyon-Maison de l'Orient Méditerranéen, Paris, Institut du Monde Arabe, 11-15 Septembre 1990 (Damas 1992), 365; Idem, *Byzantium and the Early Arab Conquests* (Cambridge 1997), 114ff.



السنة التي جاء فيها كتاباً من عمر بن الخطاب إلى خالد بن الوليد، وهو في اليرموك مع المسلمين، يعلمه نبأ موت أبي بكر الصديق وينحيه عن قيادة الجيوش.<sup>١٤٣</sup> فيشير البلاذري<sup>١٤٤</sup> إلى أن نبأ موت أبي بكر الصديق وصل إلى المسلمين وهم مرابطون في الياقوصة، عند اليرموك. أما اليعقوبي<sup>١٤٥</sup> فيؤكد على أن أول شيء فعله عمر بن الخطاب بعد توليته الحكم أن رد سبائا أهل الردة وأرسل كتاباً إلى أبي عبيدة بن الجراح يخبره نبأ وفاة أبي بكر الصديق ويعقد له ولاية الشام بدلاً من خالد بن الوليد. أما الطبري<sup>١٤٦</sup> فيذكر أن المسلمين كانوا في الياقوصة على ضفة اليرموك، عندما طلبوا المدد من أبي بكر الصديق، في عام ١٣هـ/٦٣٤م، والذي أرسل بدوره إلى خالد بن الوليد في العراق يستحثه على مؤازرة إخوانه في الشام؛ وقد توفي أبو بكر الصديق في ذلك العام، بعد وصول خالد إلى اليرموك. ويحدد ابن الجوزي<sup>١٤٧</sup> التاريخ بدقة أكثر عندما يقول: "كانت وقعة اليرموك في سنة ثلاث عشرة وكانت أول فتح فتح على عمر بعد عشرين ليلة من أبي بكر رضي الله عنه". أما أغابيوس المنبجي<sup>١٤٨</sup> فيقول أن عمر ابن الخطاب وجه جيوشه في أول سنة من حكمه إلى البلقاء وافتتح بصرى ومدناً كثيرة وحصوناً، وهو ما تم بمساعدة خالد بن الوليد قبيل اتجاهه إلى اليرموك مباشرة.

وإذا كانت معظم المصادر العربية تتفق على أن نبأ وفاة أبي بكر الصديق وصل إلى المسلمين وهم باليرموك، أي عام ١٣هـ/٦٣٤م، فليس من المعقول أن يظل المسلمون يحاربون ثلاث سنوات في اليرموك، أي حتى عام ١٥هـ/٦٣٦م، وهو الرأي الذي تأخذ به كوكبة أخرى من المؤرخين؛ لاسيما وأن ثيوفانيس يقول أن المعركة بدأت بين الطرفين في "يوم الثلاثاء الموافق الثالث والعشرون من شهر لوژ (يوليو)".

<sup>١٤٣</sup> الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٣٥٩؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ٢٥٢ وما بعدها؛ رفيق العظم، كتاب أشهر مشاهير الإسلام، ص ٧٦-٧٧؛ Ali, *A Short History*, 37.

<sup>١٤٤</sup> فتوح البلدان، ص ١٢٢. يبدو هنا أن البلاذري نقل عن مصدرين مختلفين، حيث عاد وقال أن معركة اليرموك وقعت عام ١٥هـ/٦٣٦م. انظر: فتوح البلدان، ص ١٤٢.

<sup>١٤٥</sup> تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ١٣٩.

<sup>١٤٦</sup> تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٣٣٤-٣٣٥.

<sup>١٤٧</sup> المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج ٤، ص ١٢٣.

<sup>١٤٨</sup> Agapius de Menbidj, *Kitab al-'Unwan*, 469.

وفي ختام هذه القضية فإنه من الناحية التكتيكية العسكرية لا يمكن للقوات العربية أن تصل وتجول في فتوح الشام إلا بعد انكسار قوات العدو تماماً، أي قوات الجيش البيزنطي المتأهب لقتالها، وهو ما تم بصورة حاسمة في اليرموك؛ وهو ما يؤكد ثيوفانيس بقوله: "...وعلى أثر هذا النصر الباهر تقدم العرب صوب دمشق واستولوا عليها، بالإضافة إلى إقليم فينيقيا، حيث استقروا هناك..."<sup>١٤٩</sup> أو كما يقول سيببوس أن العرب قسموا قواتهم إلى ثلاثة جيوش، يذهب إحداها لفتح مصر، والثاني إلى الشمال، أي إلى شمال الشام، لقتال البيزنطيين، والثالث إلى فارس.<sup>١٥٠</sup> وبناءً على هذا قد يكون من الأنسب، طبقاً لهذه الشواهد التاريخية، أن تكون معركة اليرموك قد وقعت عام ٦٣٤هـ/ ٦٣٤م وليس عام ١٥هـ/ ٦٣٦م أو عام ٦٣٣-٦٣٤م/ ١٢-١٣هـ.

وتشير المصادر العربية أيضاً إلى اثنين من القادة البيزنطيين في اليرموك، وهما ماهان أو باهان والسفلار أو السقلار أو الصقلار،<sup>١٥١</sup> لعبا دوراً في الأحداث السابقة بين البيزنطيين والمسلمين؛<sup>١٥٢</sup> وتعكس هذه المصادر أن المؤرخين المسلمين فهموا أن السقلار هو اسم لقائد بيزنطي. بيد أن السقلار (السكيلاريوس) كان لقباً وظيفياً للقائد البيزنطي ثيودور، وهو اللقب الوظيفي الذي يذكره ثيوفانيس مقروناً باسم ثيودور؛ بينما يمكن اعتبار اسم باهان تصحيف لاسم القائد البيزنطي بانيس. وهكذا يصحح ثيوفانيس الخطأ الوارد في الرواية العربية، وأن ثيودور هو السكيلاريوس ثيودور وليس تذراق (ثيودور) أخو هرقل.<sup>١٥٣</sup>

ونعود الآن إلى إشكالية أين كان هرقل أثناء هذا الصراع بين البيزنطيين والمسلمين في بلاد الشام؟

Theophanes, *Chronographia*, 470. 149

Sebeos, *Histoire d'Héraclius*, 98; *Sebeos' History*, chap. XXX, in 150  
<http://rbedrosian.com/seb9.htm>

<sup>١٥١</sup> الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٣٣٢، ٣٣٤، ٣٦٠، ٣٤٠، ٤٢٨؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج ٤، ص ١١٢٢؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ٢٥٥.

<sup>١٥٢</sup> تاريخ خليفة بن خياط، ج ١، ص ١١٣٠ الذهبي، تاريخ الإسلام، عهد الخلفاء الراشدين، ص ١٤٠.

<sup>١٥٣</sup> الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٣٣٤.

يذكر ثيوفانيس في الجزء الأول من روايته عن فتوح الشام أن هرقل كان موجوداً في الرها عندما جاءه ثيودور، عقب هزيمته في الجابية. ثم يقول أن هرقل أخذ الصليب المقدس ورحل من بيت المقدس إلى القسطنطينية؛<sup>١٥٤</sup> ثم يعود ويستكمل حديثه في أحداث السنة التالية عن موقعة اليرموك. أما المؤرخ البيزنطي كدريينوس فيسير على نفس رواية ثيوفانيس دون تغيير.<sup>١٥٥</sup> ونأتي إلى المؤرخين المسلمين حيث يقول الواقدي<sup>١٥٦</sup> أن هرقل رحل من أنطاكية إلى القسطنطينية بحراً، بعد سقوط أنطاكية. أما البلاذري<sup>١٥٧</sup> فيذكر أن هرقل كان بحمص عندما وقعت موقعة أجنادين ١٣هـ/٦٣٤م، ولما هزم البيزنطيون فيها رحل هرقل إلى أنطاكية ليقم فيها؛ وقد ظل بالأخيرة حتى بعد هزيمة اليرموك يستتفر البيزنطيون وأهل الجزيرة لقتال المسلمين في فحل بيان.<sup>١٥٨</sup> غير أنه يعود للقول أن هرقل هرب من أنطاكية إلى القسطنطينية عقب هزيمة قواته في اليرموك، على أساس أنه يضع اليرموك في عام ١٥هـ/٦٣٦م.<sup>١٥٩</sup> ويأخذ الطبري والدمشقي بنفس رأي البلاذري، أي هروب هرقل من أنطاكية إلى القسطنطينية بعد هزيمة اليرموك.<sup>١٦٠</sup> أما ابن الجوزي<sup>١٦١</sup> فيذكر أن هرقل جعل مدينة حمص بينه وبين المسلمين، بعد هزيمة اليرموك، مما يشير إلى تحركه إلى أنطاكية آنذاك. وأخيراً يذكر ابن الأثير<sup>١٦٢</sup> أن هرقل كان مقيماً في حمص عند هزيمة قواته في اليرموك. ويتفق ابن الأثير والنويري<sup>١٦٣</sup> مع ثيوفانيس

Theophanes, *Chronographia*, 468.

Cedrenus, *Compendium Historiarum*, col. 815.

<sup>١٥٤</sup> فتوح الشام، ج ١، ص ٣٠٩.

<sup>١٥٥</sup> فتوح البلدان، ص ١٢٠، ١٢١. انظر أيضاً: L. I. Conrad, "Heraclius in Early Islamic Kerygma", in *The Reign of Heraclius (610-641) Crisis and Confrontation*, eds. G. J. Reinink and B. H. Stolte (Leuven-Paris 2002), 131.

<sup>١٥٨</sup> البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٢٢.

<sup>١٥٩</sup> البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٤٢.

<sup>١٦٠</sup> الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٣٥٩؛ دمشق، شذرات الذهب، ج ١، ص ٢٧.

<sup>١٦١</sup> المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج ٤، ص ١٢٢.

<sup>١٦٢</sup> الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ٢٦٢.

<sup>١٦٣</sup> الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ٣٤١؛ النويري، نهاية الأرب في فنون العرب، ج ١٩، تحقيق محمد أبو الفضل

إبراهيم (القاهرة، ١٩٧٥)، ص ١٦٤.



وكدرينوس وميخائيل السورياني<sup>١٦٤</sup> على أن هرقل كان آنذاك في الرها، التي رحل منها عبر سميساط، ثم عبر دروب الأناضول عائداً إلى القسطنطينية. وعندما كان يمر قبالة الشام قال قولته المشهورة: "السلام عليك يا سورية سلام لا اجتماع بعده، ولا يعود إليك رومي أبداً إلا خائفاً..." أو حسب رواية أخرى: "عليك يا سورية السلام، ونعم هذا البلد للعدو".<sup>١٦٥</sup> ويحدد ابن الأثير<sup>١٦٦</sup> تاريخ رحيل هرقل من الرها إلى القسطنطينية عام ١٥هـ/٦٣٦م أو ١٦هـ/٦٣٧م بعد فتح العرب لقنسرين. ويتفق المؤرخان رفيق العظم<sup>١٦٧</sup> ووالتر كيحي<sup>١٦٨</sup> في الرأي مع ابن الأثير وثيوفانس والنويري وميخائيل السورياني، ويشيران إلى أن ذهاب هرقل إلى الرها هو الأصوب، حيث أتاح هذا له الوقت الكافي آنذاك ليرتب دفاعاته في الأناضول ضد العرب، ويشرف على انسحاب قواته من بلاد الشام؛ على عكس المؤرخ اليوناني أندرياس ستراتوس الذي يعتقد أن الرها تصحيف لغوي لحمص، حيث تكتب الأولى Edessa، والثانية Emesa.<sup>١٦٩</sup>

وأياً كان الخلاف بين المؤرخين فإنه من المحتمل أنه مع اشتداد المعارك بين البيزنطيين والمسلمين في الشام أن يكون هرقل قد أقام في حمص بعد عودته من الحج في بيت المقدس عام ٦٣٠م،<sup>١٧٠</sup> وحتى هزيمة قواته في أجنادين؛ وعند تقدم المسلمين نحو وسط الشام، نحو حمص ودمشق، اتجه هرقل إلى أنطاكية، على حد ذكر البلاذري، والتي أدار منها معركة اليرموك. وعندما هزمت قواته في اليرموك، أرسل المدد العسكري من أنطاكية إلى قنسرين، ليحول دون سقوطها في أيدي المسلمين؛ حيث أرسل أحد البطارقة ومعه جبلة بن الأيهم الغساني في مدد عسكري إلى قنسرين.<sup>١٧١</sup> غير أنه بسقوط قنسرين

<sup>164</sup> Chronique de Michael le Syrien, II, 424. Cf. also Kaegi, *Reflections on the Withdrawal of the Byzantine Armies from Syria*, 266.

<sup>165</sup> البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٤٢؛ ليلى عبد الجواد، هرقل، ص ٣٨٢-٣٨٤؛ عائشة سعيد أبو الجدايل، الإمبراطورية البيزنطية في القرن السابع الميلادي دراسة في التطورات والتغيرات (الرياض، ١٩٩٥)، ص ٢٠٢.

<sup>166</sup> الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ٣٤١.

<sup>167</sup> رفيق العظم، كتاب أشهر مشاهير الإسلام، ص ٢٥٩-٢٦٠.

<sup>168</sup> Kaegi, *Reflections on the Withdrawal of the Byzantine Armies from Syria*, 266.

<sup>169</sup> Stratos, *Byzantium in the Seventh Century*, II, 56.

<sup>170</sup> Kaegi, *Byzantium and the Early Arab Conquests*, 74-83.

<sup>171</sup> الواقدي، فتوح الشام، ج ١، ص ١٢١.

في أيدي المسلمين، اضطر هرقل إلى أن ينقل مقر القيادة إلى الرها، حاضرة إقليم الجزيرة، ليرتب دفاعاته في الأناضول ضد العرب، ويشرف على انسحاب قواته من بلاد الشام، على حد قول والتر كيجي؛ خاصة وأن أبا عبيدة بن الجراح أرسل عياض بن غنم ليلتبع فلول البيزنطيين الهاربة شمالاً نحو ملطية، فصالحه أهلها على الجزية ثم انصرف. ولما سمع هرقل بذلك بعث إلى مقاتلتها ومن فيها فساقيهم إليه وأمر بملطية فحرقت.<sup>١٧٢</sup> وعندما تأكد له توجه المسلمين بعد ذلك نحو الدروب المؤدية إلى الأناضول، كان عليه الإسراع بترك الرها والعودة إلى القسطنطينية على وجه السرعة؛ حيث أمر عمر بن الخطاب أبا عبيدة بن الجراح، بعد فتحه أنطاكية، بالتوجه لفتح الدروب،<sup>١٧٣</sup> وهي المنطقة الفاصلة بين شمال الشام وجنوب الأناضول، والمؤدية إلى قلب آسيا الصغرى البيزنطية، وبالفعل أرسل ميسرة بن مسروق بسرية إلى الدروب، حيث التحم مع البيزنطيين في موقعة مرج القبائل.<sup>١٧٤</sup> وبناءً على كل هذا يمكن تتبع القيادة البيزنطية للعمليات الحربية في بلاد الشام، في الفترة من ٦٣٠م-٦٣٧م، على النحو التالي:



وبعد هذا النصر الباهر الذي أحرزه المسلمون في اليرموك، وبينما كان أبو عبيدة بن الجراح يتتبع فلول البيزنطيين الفارين إلى فحل بيان، جاءت الأخبار بمدد عسكري بيزنطي متجهاً من حمص إلى دمشق، فتعذر عليه أخذ قرار حاسم حيال قتال البيزنطيين في فحل بيان أم التوجه إلى دمشق. ومن ثم راسل أبو عبيدة بن الجراح الخليفة عمر بن الخطاب الذي رد عليه ينصحه بأن يبدأ بفتح دمشق لأنها حصن الشام وبيت ملكهم، وفي نفس الوقت يشغل أهل فحل بيان ببعض الفرسان المسلمين حتى يصرفهم عن أمر دمشق.

<sup>١٧٢</sup> الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٤٢٨.

<sup>١٧٣</sup> الواقدي، فتوح الشام، ج ١، ص ٣١١.

<sup>١٧٤</sup> الواقدي، فتوح الشام، ج ٢، ص ٥-١٦.

وبالفعل توجه أبو عبيدة بن الجراح إلى دمشق في المحرم من عام ١٤هـ/٦٣٥م<sup>١٧٥</sup> بعد أن ترك مجموعة من الجنود المسلمين يحاصرون فحل بيان. وتمكن أبو عبيدة بن الجراح ومن معه من القادة المسلمين من فتح دمشق، ودخلوها بعد أن صالحه أهلها.<sup>١٧٦</sup> وقد انسحبت القوات البيزنطية إلى الورااء نحو حمص، على أثر ضغط القوات الإسلامية عليها،<sup>١٧٧</sup> والتي سيفتحها المسلمون فيما بعد.

وبعد النصر الذي أحرزه المسلمون في دمشق وفتحهم لها، بدأ القادة المسلمون يوجهون قواتهم نحو فتح بقية بلاد الشام، لاسيما المدن الساحلية، والتي أشار إليها ثيوفانيس بقوله أن المسلمين استولوا على إقليم فينيقيا. وقد استولى المسلمون على فحل بيان، وبيسان، وطبرية، بفلسطين؛ بالإضافة إلى جميع مدن الأردن. ثم زحف أبو عبيدة بن الجراح ومعه خالد بن الوليد إلى حمص، حيث صالح أهلها، على مثل ما صالح به أهل دمشق، ثم قصد بعلبك وحماة وشيزر فسالمهم أهلها. وواصل أبو عبيدة الفتح حتى وصل معرة النعمان، ففتحها صلحاً. وقد عهد أبو عبيدة بن الجراح إلى عبادة بن الصامت بفتح سواحل بلاد الشام، ففتحها عنوة؛ ثم افتتح انطرسوس، وجبله عنوة أيضاً. أما أبو عبيدة ومعه خالد بن الوليد فقد سارا إلى قنسرين، حيث صالح أهلها مثل صلح حمص، وهناك أسلم بعض أهلها. ثم رحل أبو عبيدة بن الجراح إلى حلب ومعه عياض بن غنم، فافتتحها صلحاً؛ وزحف من هناك شمالاً نحو أنطاكية، واشتبك مع أهلها، وانتهى القتال

<sup>١٧٥</sup> الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ١٣٥٩؛ ابن الجوزي، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، ص ٩١؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، عهد الخلفاء الراشدين، ص ١٢٣؛ النمشقي، شذرات الذهب، ج ١، ص ١٢٦؛ رفيق العظم، كتاب أشهر مشاهير الإسلام، ص ٢٢٠-٢٢١؛ عبد الوهاب النجار، الخلفاء الراشدون، ص ٢٠٧-٢٠٨. يشير أغابوس إلى أن خالد بن الوليد هو الذي قام بفتح دمشق وبقيّة مدن الشام. انظر: Agapius de Menbidj, *Kitab al-'Unvan*, 470; Constantelos, *The Moslem Conquest of the Near East*, 326.

<sup>١٧٦</sup> انظر: البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٢٧-١٣٠؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ١٤٠؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج ٤، ص ١٤٢-١٤٤؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ٢٧٨-٢٧٩؛ السيد عبد العزيز سالم، تاريخ الدولة العربية، ج ٢، ص ٢٠٨-٢٠٩. لمزيد من التفاصيل حول فتح العرب لدمشق، انظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٣، ص ٢٧-٣٥؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، عهد الخلفاء الراشدين، ص ١٢٣-١٢٥؛ رفيق العظم، كتاب أشهر مشاهير الإسلام، ص ٢١٧-٢٢٦؛ حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، ج ١، ص ١٨٧-١٨٨؛ ليلي عبد الجواد، هرقل، ص ٣٦٨-٣٧١، ٣٧٩-٣٨١.

<sup>١٧٧</sup> البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٣٦-١٣٧.



بأن صالحوه على الجزية في عام ١٦هـ/٦٣٧م، على حد ذكر المصادر العربية.<sup>١٧٨</sup> ومن جملة هذه الأحداث يذكر ثيوفانيس، تحت أحداث عام ٦٣٦-٦٣٧م، فتح أنطاكية، الواقعة في شمال بلاد الشام. وهو العام الذي قام فيه عمر بن الخطاب بتعيين معاوية بن أبي سفيان والياً على كل المنطقة، من مصر إلى الفرات؛<sup>١٧٩</sup> وبهذا يكون العرب قد تقدموا بفتوحاتهم حتى أطراف الشام الشمالية طبقاً للمصادر العربية والبيزنطية. وهكذا، تتطابق رواية ثيوفانيس حول نشاط المسلمين في هذه المرحلة من فتوح الشام مع الرواية العربية، من فتحهم دمشق وكل فينيقية وأنطاكية. وتتبع الإشارة إلى أن التاريخ الذي وضعه ثيوفانيس لولاية معاوية بن أبي سفيان على الشام غير صحيح، والصحيح أن عمر بن الخطاب ولاء على الشام عام ١٨هـ/٦٣٩م، بعد أن هلك واليها يزيد بن أبي سفيان، وقبله أبو عبيدة بن الجراح في طاعون عمواس.<sup>١٨٠</sup>

وأخيراً ينتقل ثيوفانيس للحديث عن فتح بيت المقدس على أيدي المسلمين، حسبما يلي: "في هذا العام (٦٣٤-٦٣٥م) غزا عمر فلسطين، بعد حصار المدينة المقدسة لمدة عامين، استولى عليها باستسلامها له؛ نظراً لأن صفرونيوس، أسقف بيت المقدس، حصل على وعد بالعفو عن كل فلسطين. ودخل عمر المدينة المقدسة مرتدياً رداءً بالياً من شعر الإبل، في مظهر شيطاني، وبحث عن معبد اليهود-الذي بناه سليمان-<sup>١٨١</sup> حتى يجعله

<sup>١٧٨</sup> انظر: البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٣٦-١٤٠؛ تاريخ خليفة بن خياط، ج ١، ص ١٣٤-١٣٥؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٣٥٩ وما بعدها؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج ٤، ص ١٤٤-١٤٥، ١٩٠-١٩١؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ٢٨٠-٢٨١، ٣٣٩-٣٤٣؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، عهد الخلفاء الراشدين، ص ١٢٨، ١٦٢؛ رقيق العظم، كتاب أشهر مشاهير الإسلام، ص ٢٣٥-٢٣٩، ٢٥٨-٢٥٩، ٢٦١-٢٦٦؛ السيد عبد العزيز سالم، تاريخ الدولة العربية، ج ٢، ص ٢٠٩-٢١٠؛ عبد الوهاب النجار، الخلفاء الراشدون، ص ٢٠٩-٢١٤. يرى قسطنطينوس وبوجامرا أنها فتحت عام ٦٣٨م. انظر: Constantelos, *The Moslem Conquest of the Near East*, 326; Booramra, *Christianity in Greater Syria*, 153. <sup>١٧٩</sup> Theophanes, *Chronographia*, 473; Agapius de Menbidj, *Kitab al-'Unvan*, 470.

<sup>١٨٠</sup> خليفة بن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، ج ١، ص ١٣٨، ١٥٥؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٤٦؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ٤٠١؛ عبد المنعم ماجد، التاريخ السياسي للدولة العربية، ج ٢، عصر الخلفاء الأمويين (القاهرة، ١٩٧٦)، ص ١٧.

<sup>١٨١</sup> أي المسجد الأقصى، وقد بناه داود عليه السلام، على أساس قديم، بأمر من الله تعالى، ثم أكمل البناء سليمان عليه السلام على الصورة التي كانت من عجائب الدنيا. وقد زينه بالذهب والفضة والدر والياقوت والمرجان وشتى أنواع الجواهر في شتى أرجائه. انظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ١، ص ١٧٣-١٧٤؛ المقدسي، أبي

مكان عبادة لدينه الهرطوقي. وعندما رأي صنفرونيوس هذا قال 'حقاً ما قيل أيام النبي  
دانيال أن خراباً بغيضاً سيحل بالمكان المقدس'. وبمزيد من الدموع ناح حامي التقوى  
على الشعب المسيحي...<sup>١٨٢</sup>

ومن خلال النص السابق نجد أن ثيوفانيس قد صور عمر بن الخطاب على أنه غزا فلسطين، والثابت من المصادر التاريخية أن عمرو بن العاص هو الذي كان مكلفاً بفتح فلسطين من البداية، كما سبق وأوضحنا، وأن أبا عبيدة بن الجراح وبقية القادة المسلمين اشتركوا في حصار بيت المقدس، بعد أن فرغوا من اليرموك وما حولها من مدن شامية، هذا من ناحية. ومن ناحية ثانية، جاء عمر بن الخطاب إلى فلسطين، بناء على طلب أهل إيلياء (بيت المقدس)، وعلى رأسهم البطريرك صفرونيوس، الذين اشترطوا على أبي عبيدة بن الجراح أن يأتي عمر بنفسه ليمنحهم كتاب الصلح والأمان، ويتسلم إيلياء.<sup>١٨٣</sup> وعلى هذا، استجاب عمر بن الخطاب إلى طلب أهل إيلياء، وقدم إلى الشام، وهناك اجتمع بقادة المسلمين في الجابية، ثم اتجه إلى إيلياء، حيث منح أهلها، وعلى رأسهم البطريرك صفرونيوس، كتاب أمان.<sup>١٨٤</sup> على عكس سيبويوس الذي يشير إلى أن سكان بيت المقدس

المعالي، فضائل بيت المقدس، تحقيق أيمن نصر الدين الأزهرى، (بيروت، ٢٠٠٢)، ص ١٧-٢٧ المقدسي  
البشاري، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم (القاهرة، ١٩٩١)، ص ١٦٨؛ السيوطي، إتحاف الأخصا بفضائل  
المسجد الأقصى، ج ١، ص ١١٣-١٢٦؛ المقدسي، شهاب الدين، مثير الغرام إلى زيارة القدس والشام، تحقيق  
أحمد الخطيمي، (بيروت، ١٩٩٤)، ص ١٣١-١٥١.

**Theophanes, *Chronographia*, 471-472.**

<sup>183</sup>الواقدي، فتوح الشام، ج ١، ص ٢٢٩-٢٣٥؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٤٤؛ السيوطي، إتحاف الأخصا  
بفضائل المسجد الأقصى، ج ١، ص ٢٢٨-٢٣١.

<sup>184</sup> الواقدي، فتوح الشام، ج ١، ص ٢٣٨-٢٤٠؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٤٤-١٤٥؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ١٤٧؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٤٤٩؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٤، ص ٧٤-٨٠؛ Cedrenus, *Compendium Historiarum*, col. 815؛ انظر أيضا: المقدسي، فضائل بيت المقدس، ص ٥٣-٦٢. وطبقا لهؤلاء المؤرخين كان نص هذا الكتاب كالتالي: بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان. أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم وسقيمها وبريئها وسائر ملتها، أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من حيزها ولا من صليبيهم ولا من شيء من أموالهم ولا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم، ولا يسكن بإيلياء معهم أحد من اليهود. وعلى أهل إيلياء أن يعطوا الجزية كما يعطي أهل المدائن. وعليهم أن يخرجوا منها الروم... إلى نهاية الكتاب. وقد شهد على هذا العهد خالد بن الوليد وعمر بن العاص وعبد الرحمن بن عوف ومعاوية بن أبي سفيان، وذلك في عام

١٥هـ/٦٣٦م. انظر أيضاً: السيوطي، إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، ج ١، ص ٢٣٢-٢٣٣؛ المقدسي،  
 مثير الغرام، ص ١٦١-١٦٢؛ محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة  
 (القاهرة، د.ت.)، ص ٢٨٦-٢٨٧؛ عبد الوهاب النجار، الخلفاء الراشدون، ص ٢١٤-٢١٨؛ جمال الدين سرور،  
 الحياة السياسية في الدولة العربية، ص ٤٦. وجدير بالذكر هنا أن عمر بن الخطاب لم يشأ أن يتخذ من كنيسة  
 قسطنطين مسجداً، حيث صلى خارجها، حتى لا يتخذها المسلمون الصلاة في الكنائس سنة من بعده، وبهذا  
 يخالفون عهده مع أهل الذمة. انظر: Ali, *A Short History*, 39-40.

١٨٦ جدير بالذكر أن هيكل سليمان، أو المسجد الذي بناه سليمان عليه السلام، قد دمر ثلاث مرات قبل ظهور الإسلام بعدة قرون، أولها على أيدي الملك نبوخذ نصر، عام ٥٨٨-٥٨٧ ق.م.، وقد أعيد بناء المعبد عام ٥٢٠-٥١٥ ق.م.؛ وثانيها في عهد انطيوخس الرابع، ملك السلوقيين، بعد قمع الفتنة التي قام بها اليهود عام ١٧٠ ق.م.، وقد أعيد بناءه للمرة الثانية على أيدي هيرودوس، الذي أصبح حاكماً على اليهود عام ٤٠ ق.م.، بمساعدة الرومان. ومما يؤكد وجود الهيكل في مستهل القرن الأول الميلادي ما ورد في إنجيل متى من قيام السيد المسيح بتطهير الهيكل من مواضع التجار به، حيث قال: "يأتي بيت الصلاة يدعى. وانتم جعلتموه مغارة لصوص" انظر إنجيل متى (القاهرة، ٢٠٠٠)، الإصحاح ٢١، ص ٣٠؛ انظر أيضاً، الإصحاح ٢٣، ص ٣٤. وثالثها في الستينات من القرن الأول الميلادي، على أيدي القائد الروماني تيتوس، على أثر ثورة قاموا بها ضده؛ ثم قام الإمبراطور هادريان بهدم ما تبقى منه وحرث مكانه، وأصدر مرسوماً في عام ١٣٢م يفرض بموجبه عدة قيود على اليهود منها تحريم دخولهم بيت المقدس عدا مرة واحدة في العام يسمح لهم بالبكاء أمام خرائب الهيكل؛ ومن ثم لا دليل تاريخي على وجود هيكل سليمان بالقدس أو على وجوب اتخاذ اليهود من المسجد الأقصى مصلى لهم، كما يصور ثيوفانيس. انظر: المقدسي، فضائل بيت المقدس، ص ٢٩-٥٠؛ الميوطي، إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، ج ١، ص ١٢٤-١٢٦؛ المقدسي، مثير الغرام، ص ١٤٩-١٥٠؛ عادل حسن غنيم، حائط البراق أم حائط المبكى (القاهرة، ٢٠٠١)، ص ٧-٨، ٢١-٢٢؛ زبيدة عطاء، اليهود في العالم العربي (القاهرة، ٢٠٠٣)، ص ٣٣-٣٧.

<sup>187</sup> انظر أيضا نفس الاتهام في:



يستقيم مع شخص كعمر بن الخطاب، الذي وضع القواعد المنظمة لمعاملات أهل النمة في الإسلام.<sup>١٨٨</sup>

وفي هذا المضمار يفند سيببوس، مؤرخ القرن السابع الميلادي، رواية الأخير، حيث يؤكد على عدم وجود هيكل سليمان من أساسه عند فتح العرب لبيت المقدس، وذلك عندما يقول: "...أنهم (أي اليهود) خططوا لإعادة بناء هيكل سليمان في بيت المقدس..."<sup>١٨٩</sup> وبالرغم من شهادة سيببوس المهمة إلا أنها تشير إلى أن اليهود "...وجدوا دعماً من العرب لبعض الوقت..."<sup>١٩٠</sup> في الوقت الذي أقر فيه عمر بن الخطاب في كتابه إلى أهل إيلياء، ألا يسكن أحداً من اليهود معهم.<sup>١٩١</sup> وقد جاء إجراء عمر هذا متمشياً مع مرسوم كان قد أصدره الإمبراطور هرقل، عندما كان في بيت المقدس، يقضي بعدم اقتراب اليهود من بيت المقدس لمسافة ثلاثة أميال.<sup>١٩٢</sup> ويبدو أن اليهود طلبوا بعد ذلك وساطة عمر بن الخطاب عند البطريرك صفرونيوس ليسمح لهم بدخول بيت المقدس، حيث استجاب البطريرك لوساطة عمر بن الخطاب فسمح لخمس مائة يهودية فقط، في الوقت الذي طلب اليهود فيه دخول مائتي عائلة، وفي النهاية سمح عمر بن الخطاب لسبعين عائلة منهم فقط.<sup>١٩٣</sup>

<sup>١٨٨</sup> تجدر الإشارة إلى أن عمر بن الخطاب أقر مجموعة من الشروط التي تعنى بتنظيم العلاقة بين المسلمين وأهل النمة، ومعاملات أهل النمة داخل المجتمع الإسلامي، وهي تعرف باسم "الشروط العمرية". وتنقسم هذه الشروط إلى ستة أقسام الأول منها: في أحكام البيع والكنائس والصوامع وما يتعلق بذلك. الثاني: في أحكام ضيافتهم للمارة بهم وما يتعلق بذلك. الثالث: فيما يتعلق بضرر المسلمين والإسلام. الرابع: فيما يتعلق بتغيير لباسهم وتمييزهم عن المسلمين في المركب واللباس وغيره. الخامس: فيما يتعلق بإظهار المنكر من أفعالهم وأقوالهم ما نهوا عنه. السادس: في أمر معاملتهم للمسلمين بالشركة ونحوها. وهذه الشروط منشورة في: ابن قيم الجوزية، أحكام أهل النمة، تحقيق يوسف بن أحمد البكري وشاكر بن توفيق العاروري، ج ٣ (الدمام، ١٩٩٧)، ص ١١٥٩-١٤٥٧.

<sup>١٨٩</sup> Sebèos, *Histoire d'Héraclius*, 102; *Sebeos' History*, chap. XXXI, in

<http://rbedrosian.com/seb9.htm>

<sup>١٩٠</sup> Idem.

<sup>١٩١</sup> انظر هامش رقم ١٨٤ من البحث.

<sup>١٩٢</sup> تاريخ ملوك القسطنطينية، مخطوط مجهول المؤلف، دار الكتب المصرية، رقم ١٦٤٩ تيمور، ورقة ٩٧.

<sup>١٩٣</sup> زبيدة عطا، اليهود في العالم العربي، ص ٧٨.

على كل حال، من الثابت أن عمر بن الخطاب، بعد أن انتهى من عقد الصلح مع أهل إيلياء، ذهب إلى موقع المسجد الأقصى ليلاً فدخله وصلى في محراب داوود، ولم يلبث أن طلع الفجر فأمر المؤذن بالإقامة وتقدم فصلى بالناس بسورة "ص"، في الموضع الذي صلى فيه الرسول ﷺ،<sup>١٩٤</sup> ثم انصرف بعد أن حدد القبلة به.<sup>١٩٥</sup> وعلى هذا فإن التفسير الأقرب إلى الواقع هو أن عمر بن الخطاب ذهب إلى موقع المسجد الأقصى، أولى القبلتين وثالث الحرمين،<sup>١٩٦</sup> الذي يحوي محراب داوود، وحائط البراق،<sup>١٩٧</sup> والصخرة التي عرج منها الرسول ﷺ<sup>١٩٨</sup> حتى يصلي فيه.

<sup>١٩٤</sup> الواقدي، فتوح الشام، ص ٢٤٣؛ المقدسي، فضائل بيت المقدس، ص ٦٢؛ السيوطي، إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، ج ١، ص ٢٢٧.

<sup>١٩٥</sup> الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ١٤٥٠؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج ٤، ص ١٩٣؛ السيوطي، إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، ج ١، ص ٢٤٠-٢٤١؛ رفيق العظم، كتاب أشهر مشاهير الإسلام، ص ٢٤٩-٢٥١؛ عبد الوهاب النجار، الخلفاء الراشدون، ص ٢١٧-٢١٨.

<sup>١٩٦</sup> كان المسجد الأقصى قبلة المسلمين في أول الدعوة، ثم أمر الله الرسول ﷺ بتحويل القبلة بعد ذلك نحو المسجد الحرام بمكة المكرمة، وذلك بسبب قول اليهود "يخالفنا محمد ويتبع قبيلتنا". فقال الرسول لجبريل: وددت أن الله صرف وجهي عن قبلة يهود. فقال جبريل إنما أنا عبد فادع ربك وسله، وجعل إذا صلى إلى بيت المقدس يرفع رأسه إلى السماء ينتظر أمر الله، فنزلت عليه الآية التالية: "قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام" (سورة البقرة، ١٤٤)، فوجهه نحو الكعبة. ويذكر أن الرسول ﷺ صلى ركعتين من الظهر بالمسلمين في مسجده نحو قبلة المسجد الأقصى ثم أمر أن يتوجه نحو المسجد الحرام فاستدار ودار معه المسلمون. انظر: خليفة بن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، ج ١، ص ٦٣-٦٤؛ المقدسي، فضائل بيت المقدس، ص ١٢٢-١٢٨؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ١٧-١٨؛ محمد رضا، محمد رسول الله، ص ١٤٦؛ عبد العزيز سالم، تاريخ الدولة العربية، ص ٨٩.

<sup>١٩٧</sup> حائط البراق هو الحائط الذي يحد الحرم القدسي الشريف من الغرب، وعنده ربط الرسول ﷺ البراق عندما أسري به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى. انظر: المقدسي، فضائل بيت المقدس، ص ١٥٣؛ عادل شعيم، حائط البراق أم حائط المبكى، ص ١٩. وهو جزء من سور المسجد الأقصى الذي بناه داوود وسليمان عليهما السلام. السيوطي، إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، ج ١، ص ١٩١-١٩٥.

<sup>١٩٨</sup> أسري بالرسول ﷺ ذات عشاء، قبل الهجرة بسنة، على البراق من مكة إلى بيت المقدس فوجد هناك إبراهيم وموسى وعيسى وعددًا من الأنبياء معهم، حيث صلى بهم، ثم عرج به إلى السموات العلى، حيث رأى من آيات ربه الكبرى ما رأى، وفرضت عليه الصلاة فكانت خمسين صلاة في اليوم، ثم سأل ربه التخفيف فوضعها عنهم

وربما لم يدرك ثيوفانيس، أو من نقل عنهم، مدى قدسية هذه الأماكن وأهميتها الرفيعة عند المسلمين ليحرص عمر ابن الخطاب ومن معه من المسلمين على زيارتها.

ونأتي إلى وصف ثيوفانيس لمظهر عمر بن الخطاب عند قدومه إلى بيت المقدس بأنه "مظهر شيطاني"، فنجد أنه في هذا لا يشذ عن الكتاب البيزنطيين وبعض الكتاب من المسيحيين الشرقيين، في وصفهم للمسلمين عامة، كمحاولة لتفسير العجز الذي أصابهم أمام المد الإسلامي الناجح في بلاد الشام، لاسيما الفترة من ٦٣٢-٦٣٨ م. فنرى على سبيل المثال البطريرك صفرونيوس، بطريرك بيت المقدس، يصف "سيف المسلمين بالبربرية والتوحش... وقد امتلأ بكل أنواع الوحشية الشديدة". كما يصف المسلمين في موضع آخر بأنهم كفرة، ومتوحشون، ومتعطشون للدماء، وأنهم أنذال وأعداء للرب؛<sup>١٩٩</sup> أما ماكسيموس المعترف فيصفهم بأنهم شعب بربري.<sup>٢٠٠</sup>

وفي ختام هذا الجزء من رواية ثيوفانيس عن فتح بيت المقدس ينبغي تصحيح التاريخ الخاطئ الذي وضعه ثيوفانيس لفتح بيت المقدس وهو ٦٣٤-٦٣٥ م/١٣-١٤ هـ، بينما تشير بعض الروايات العربية إلى أن بيت المقدس فتحه المسلمون في عام ١٥ هـ/٦٣٦ م<sup>٢٠١</sup> أو ١٦ هـ/٦٣٧ م، والأخير هو الغالب بين جمهرة المؤرخين.<sup>٢٠٢</sup>

إلا خمس صلوات في كل يوم وليلة؛ ثم عاد إلى بيت المقدس ومنها إلى مكة. وقد صار لخط بين أهل قریش عندما حدثهم الرسول ﷺ بما وقع له، ولم يصدقوه إلا بعد أن وصف لهم بيت المقدس تماماً كما يعرفونه. لمزيد من التفاصيل انظر: ابن اسحق، السيرة النبوية، ص ٣٠٩-٣١٣؛ ابن هشام، السيرة النبوية، ج ٢، ص ٣٢-٣٩؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ٢٦؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ١، ص ٥٣٦-٥٣٧؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج ٣، ص ٢٥-٣٢؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ١، ص ٥٧٨-٥٨١؛ المقدسي، فضائل بيت المقدس، ص ١٥٣-١٦٠؛ السيوطي، إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، ج ١، ص ١٦٥-١٧٥؛ المقدسي، مثير الغرام، ص ٢٦٥-٢٦٨؛ تهذيب سيرة بن هشام، ص ١٠١-١٠٦؛ محمد رضا، محمد رسول الله، ص ١١٤-١٢١؛ محمود شاكر، التاريخ الإسلامي، ص ١٢٨-١٣٠.

Constantelos, *The Moslem Conquests in the Near East*, 328-330.

Ibid., 332.

<sup>201</sup> ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج ٤، ص ١٩٣؛ جمال الدين سرور، الحياة السياسية في الدولة العربية، ص ٤٦.

<sup>202</sup> تاريخ خليفة بن خياط، ج ١، ص ١٣٥؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ١٤٧؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ٢٤٧، ٢٤٩؛ السيوطي، إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، ج ١، ص ٢٤٠؛ السيد عبد



ويعود ثيوفانيس ثانية إلى الحديث في موضع آخر عن موضوع عمر بن الخطاب واليهود عندما يقول تحت أحداث عام ٦٤٢-٦٤٣م ما يلي: "في هذا العام شرع عمر في بناء معبد في بيت المقدس، غير أن البناء لم يعلو وظل يسقط. وعندما استفسر عن السبب في هذا قال له اليهود: إذا لم تنزع الصليب الموجود فوق الكنيسة الواقعة على جبل الزيتون، فإن البناء لن يعلو. ولهذا السبب أزيل الصليب من هناك، وهكذا ارتفع بنيانهم. ولهذا السبب أنزل أعداء المسيح العديد من الصليبان".<sup>٢٠٣</sup>

وهكذا، ألقى ثيوفانيس ظلال الاتهام ثانية على عمر بن الخطاب، من خلال محاولته القول أنه كان يعمل بمشورة اليهود، الذين حثوه على النيل من مقدسات المسيحيين في بيت المقدس، حتى يتسنى له إقامة بناء ما. وهذا بطبيعة الحال يخالف العهد الذي قطعه عمر بن الخطاب على نفسه للبطريرك صفرونيوس وكل أهل إيلياء، بتأمين المسيحيين على أنفسهم وكنائسهم وأموالهم وألا يسكن أحداً من اليهود معهم في بيت المقدس؛<sup>٢٠٤</sup> ومن ثم فإن رواية ثيوفانيس هنا لا أساس لها من الصحة. غير أننا ينبغي أن نتساءل عن ماهية هذا البناء الذي يشير إليه ثيوفانيس وشيده عمر بن الخطاب.

يشير المؤرخون إلى أن عمر بن الخطاب ذهب إلى الشام أربع مرات، اثنتين في عام ١٦هـ/٦٣٧م، الأولى منهما عندما ذهب لتسلم بيت المقدس، والثانية ليس لدينا أخبار عنها؛ واثنتين أثناء طاعون عمّواس وبعده، غير أن انتشار الطاعون هناك حال دون الزيارة فعاد إلى المدينة؛ ثم ذهب ثانية إلى الشام بعد انتهاء طاعون عمّواس، لينظر في أمور الناس بعد هذا المصاب الأليم الذي دهمهم.<sup>٢٠٥</sup> غير أنه لا يوجد دليل تاريخي على تشييد عمر بناء ما أثناء زيارته هذه للشام. فمن أين إذن جاء ثيوفانيس بهذه الرواية الغريبة؟

العزیز سالم، تاریخ الدولة العربية، ص ٢١٠-٢١١؛ ليلى عبد الجواد، هرقل، ص ٣٨٤-٣٨٨؛ طارق منصور،

بيزنطة والعالم الخارجي، ج ١، ص ٤٨-٤٩. Boojamra, *Christianity in Greater Syria*, 152-153.

يقول البلاذري أن إيلياء فتحت عام ١٧هـ/٦٣٨م. انظر: فتوح البلدان، ص ١٤٤، ويأخذ برأيه المؤرخ اليوناني

Constantelos, *The Moslem Conquest of the Near East*, 326.

قونستانتيلوس. انظر:

203

Theophanes, *Chronographia*, 476.

<sup>204</sup> انظر هامش رقم ١٨٤ من الدراسة.

<sup>205</sup> الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٤٨٥-٤٨٧، ٤٩٠؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ٤٠٠-

٤٠٣؛ عبد الوهاب النجار، الخلفاء الراشدون، ص ٢١٩-٢٢١.



الأرض ثانية، وأمر المسلمين ألا يصلوا بها حتى يصيبها الماء ثلاث مرات،<sup>٢١٠</sup> وبنى هناك مسجداً للمسلمين شرقي المسجد الأقصى.<sup>٢١١</sup>

وإلى جانب رواية سيبوس التي تقدم جزءاً مقنعاً من الحقيقة، وهو محاولة اليهود إعادة بناء هيكل سليمان ثانية، إلا أن هناك رواية لأحد الرهبان غاية في الأهمية تؤكد رواية سيبوس من أن اليهود هم الذين تعدوا على كنيسة جبل الزيتون ونزعوا صليبيها. ولهذا، حسب تفسير الرواية، سقط البناء الذي عمل لإقامة الهيكل، وكان هذا في عهد الإمبراطور قنسطانز (٦٤١-٦٦٨ م).<sup>٢١٢</sup> ولعل ما يؤكد ذلك أن عمر بن الخطاب، بعد أن رتب الأمر مع بطريرك بيت المقدس بشأن اليهود، سمح لسبعين عائلة فقط بدخول بيت المقدس.<sup>٢١٣</sup> ولذلك من المحتمل أن تكون رواية الراهب المجهول صحيحة أكثر من روايتي ثيوفانيس وسيبوس، وأن اليهود الذين سُمح لهم بدخول بيت المقدس قد حاولوا بناء هيكل سليمان ثانية، وأنهم تحرشوا بالمسيحيين هناك، بعد أن حرموهم زمناً من دخول بيت المقدس، مما أدى إلى تدخل المسلمين فأوقفوا البناء، أو استولوا عليه حسب رواية ثيوفانيس، هذا من ناحية. ومن ناحية ثانية يتطابق التاريخ الذي وضعه ثيوفانيس لهذا الحدث، ٦٤٢-٦٤٣ م، مع رواية الراهب المجهول، الذي يضعها في عهد الإمبراطور قنسطانز.

ويحاول ثيوفانيس في موضع آخر إبراز أن صفرونيوس كان ذا قلب رحيم عندما يقص رواية لم نقرأ عنها في المصادر الأخرى من أنه أشفق على عمر بن الخطاب من بساطة ملابسه ومظهره، عندما جاء إلى بيت المقدس في المرة الأولى، وحاول صفرونيوس أن يعطيه ملابس من عنده غير أن عمر رفضها، مما جعل صفرونيوس

<sup>210</sup> المقدسي، فضائل بيت المقدس، ص ٦٦؛ المقدسي، مثير الغرام، ص ١٦٧.

<sup>211</sup> انظر: المقدسي، فضائل بيت المقدس، ص ٦٣-٧١؛ السيوطي، إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، ج ١، ص ٢٣٧-٢٣٨؛ ج ٢، ص ١٧٧-١٧٩؛ المقدسي، مثير الغرام، ص ١٦٧-١٦٨؛ رقيق العظم، كتاب أشهر مشاهير الإسلام، ص ٢٥٢.

<sup>212</sup> تاريخ ملوك القسطنطينية، مخطوط مجهول المؤلف، ورقة ٩٩. تقول الرواية حرفياً: "...وفي السنة الثانية من ملكه (أي قنسطانز) عمر الهيكل بأورشليم ولم يثبت البناء، الذي ابتناه، لكنه وقع، والعلة لأجل أن اليهود أخذوا الصليب الذي كان في الكنيسة فوق جبل الزيتون..."

<sup>213</sup> زبيدة عطا، اليهود في العالم العربي، ص ٧٨.



يحثه على ارتدائها لحين غسل ملابس أمير المؤمنين، الذي أعادها إليه ثانية.<sup>٢١٤</sup> ولا يستطيع المرء أن يجزم ماذا أراد ثيوفانيس أن يقول من وراء هذه الرواية، هل أراد القول أن صفرونيوس كان رحيماً، حتى مع أعدائه، أو أن البيزنطيين رحماء مع أعدائهم؟ على أية حال، بفحص المصادر العربية تقابلنا رواية تمت إلى هذا الموضوع بصلة، وتلخص رواية ثيوفانيس تماماً، يقول فيها الواقدي:<sup>٢١٥</sup> "...لما هم [عمر بن الخطاب] بالركوب على بعيره وعليه مرقعة من صوف وفيها أربع عشرة رقعة بعضها من أم، فقال له المسلمون يا أمير المؤمنين لو ركبت بدل بعيرك جواداً ولبست ثياباً بيضاً؟ قال ففعل. قال الزبير أحسب أنها كانت من ثياب مصر تساوي خمسة عشر درهماً، وطرح على عاتقه منديلاً من كتان ليس جديداً ولا بالخلق، دفعه إليه أبو عبيدة، وقدم إليه برنون أشهب من برانين الروم. فلما صار عمر على ظهره جعل البرذون يهملج به، فلما نظر عمر إلى البرنون وأفعاله نزل عنه مسرعاً وقال: أقبلوا عثرتي أقال الله عثرتكم يوم القيامة، فقد كاد أميركم أن يهلك بما دخل من العجب والكبر، وأني سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من الكبر، ولقد كاد أن يهلكني ثوبكم الأبيض وبرذونكم المهملج؛ ثم إن عمر رضي الله عنه نزع ما كان عليه ثم عاد إلى لبس مرقعته..." وبناءً على هذه الرواية الأخيرة للواقدي، إذا كان عمر بن الخطاب قد رفض لبس ما أشار عليه به أصحابه من قادة المسلمين، فليس من المقبول أن يفعل ذلك بواسطة عدوه.

وفي موضع آخر يشير ثيوفانيس أيضاً إلى أن عمر بن الخطاب أمر بعمل إحصاء لكل البلاد المفتوحة، وقد شمل الإحصاء كل السكان والحيوانات والزرع، وذلك تحت أحداث عام ٦٣٨-٦٣٩ م/١٧-١٨ هـ.<sup>٢١٦</sup> أما في عام ٦٤٠-٦٤١ م/١٩-٢٠ هـ فقد فتح معاوية قيسرية فلسطين<sup>٢١٧</sup> بعد حصار دام سبع سنوات وقتل ٧,٠٠٠ من الروم فيها؛<sup>٢١٨</sup>

Theophanes, *Chronographia*, 472.

214

<sup>215</sup> فتوح الشام، ج ١، ص ٢٣٩-٢٤٠. انظر أيضاً: السيوطي، إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى، ج ١،

ص ٢٢٢ المقنسي، مثير الغرام، ص ١٦٠.

Theophanes, *Chronographia*, 474.

216

<sup>217</sup> كانت قيسرية من أهم مدن فلسطين بعد بيت المقدس، حيث كانت تحوي في القرن السادس عدداً من الكنائس مثل كنائس سانت أوفيميا، وسانت ماري الصغرى، وسانت المتاسيوس القارسي، وكنيسة المسيح الأكثر قدسية، وقلة

وهو ما يشير إليه المؤرخون المسلمون، ويجعلونه في عام ١٥هـ/٦٣٦م،<sup>٢١٩</sup> أو ١٩هـ/٦٤٠م، ويؤكدون على أنه كانت هناك مقتلة عظيمة من الروم.<sup>٢٢٠</sup> وإذا صح تاريخ ١٩هـ/٦٤٠م الذي يضعه الواقدي وخليفة بن خياط، فإن رواية ثيوفانيس تتفق معها في تاريخ الواقعة، غير أنها تختلف معها في ماهية القائد المسلم الذي فتحها، حيث عندهما عمرو بن العاص. والحقيقة أن هناك تضارب في الروايات العربية حول شخصية الفاتح لقيصرية فلسطين، وقد رصد البلاذري<sup>٢٢١</sup> هذا الخلاف بقوله: "...قال قائلون فتحها معاوية، وقال آخرون بل فتحها عياض بن غنم بعد وفاة أبي عبيدة وهو خليفته، وقال قائلون بل فتحها عمرو بن العاص، وقال قائلون خرج عمرو بن العاص إلى مصر وخلف ابنه عبد الله، فكان الثبت من ذلك. والذي اجتمع عليه العلماء أن أول الناس الذي حاصرها عمرو بن العاص نزل عليها في جمادى الأولى سنة ثلاث عشرة، فكان يقيم عليها ما أقام، فإذا كان للمسلمين اجتماع في أمر عدوهم سار إليهم فشهد أجنادين وفحل والمرج ودمشق واليرموك ثم رجع إلى فلسطين فحاصرها بعد إيلياء، ثم خرج إلى مصر في قيسارية، وولى يزيد ابن أبي سفيان بعد أبي عبيدة، فوكل أخاه معاوية بمحاصرتها، وتوجه إلى دمشق مطعوناً فمات بها..." وهكذا، طبقاً لرواية البلاذري، والتي تتفق مع غالبية آراء الرواة العرب، وكذلك ثيوفانيس، فإن من أتم فتح قيصريّة فلسطين هو معاوية بن أبي سفيان وليس عمرو بن العاص.

على أية حال، يشير سيببوس، تعقيباً على هذه المرحلة من الفتوحات الإسلامية، إلى أن المسلمين صارت لهم السيادة على المنطقة من مصر إلى جبل طوروس الكبير، ومن البحر الغربي إلى ميديا (فارس) وخوزستان.<sup>٢٢٢</sup> أما جيفوند فيقول أن العرب بعد

ذات سجن، وبرايثوريوم وغيرها من المنشآت. انظر: W. E. Kaegi, "Some Seventh-Century Sources on Caesarea", *The Israel Exploration Journal* 28(1978), 179.

Theophanes, *Chronographia*, 475.

218

<sup>219</sup> الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ١٤٥٠، لين الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج ٤، ص ١٩١.

<sup>220</sup> الواقدي، فتوح الشام، ج ٢، ص ١٣٦. تاريخ خليفة بن خياط، ج ١، ص ١٤١.

<sup>221</sup> فتوح البلدان، ص ١١٤٦ عائشة أبو الجدايل، الإمبراطورية البيزنطية في القرن السابع الميلادي، ص ٢٠٢.

<sup>222</sup> Sebès, *Histoire d'Héraclius*, 101; *Sebeos' History*, chap. XXX, in <http://rbedrosian.com/seb9.htm>

انتصارهم وفتحهم بيت المقدس، وفرضهم الجزية على السكان والكنائس هناك، صاروا سادة على فلسطين وبلاد الشام.<sup>٢٢٣</sup>

والآن، يلوح سؤال في الأفق وهو: من أين استقى الراهب البيزنطي ثيوفانيس معلوماته التاريخية عن المسلمين، من عهد الرسول إلى عصر الفتوحات الإسلامية؟

لا يقدم ثيوفانيس أية معلومات مباشرة توضح المصادر التي اعتمد عليها، سواء أكانت خطية أم شفوية. بيد أنه يمكن أن نستخلص بعض الخيوط التي قد تساعدنا على الإجابة على هذا التساؤل.

أولاً: لنبدأ بتحليل بعض الأسماء العربية التي أوردها ثيوفانيس، حسب الجدول

**التالى:**

الاسم بالعربية	الاسم كما ورد عند ثيوفانيس
مضر	Moudaros
ربيعة	Rabias
قرش	Kourasos
قيس	Kaisos
محمد	Mouhamed
خديجة	Chadiga
أبو بكر	Aboubacharos
قرشي (صفة)	Koraishite
خالد	Chaled
عمر	Oumaros
عثمان	Outhman
عفان	Phan
معاوية	Maujas



Abibos	حبيب
Aboulauar	أبو الأعور
Ali	علي
Messaih	المسيح
Themimos	تميم

وبنظرة متفحصة للجدول السابق نستنتج، بعد حذف نهاية الاسم اليوناني الوارد هنا، os أو as، والمميزة لحالة الفاعل أو المبتدأ في اليونانية، سنجد أن كل الأسماء الواردة عند ثيوفانيس قد كتبها بصورة صحيحة تماماً كما تكتب بالعربية؛ على عكس الكتاب المسلمين الذين صحفوا الأسماء البيزنطية عند نقلهم إياها إلى العربية، وخطوا بين الألقاب وأسماء الأعلام؛ وهذا ببساطة بسبب جهلهم بتلك اللغة، حيث كانوا يستخدمون الترجمة في معاملاتهم مع البيزنطيين. وهذه الملاحظة اللغوية إن دلت على شيء فإنها تدل على أن ثيوفانيس اعتمد على مصدر شرقي، كان كاتبه يجيد العربية؛ لاسيما وأن تداول ونسخ المخطوطات كان من الأشياء المعتادة في الأديرة آنذاك.

ثانياً: اتفاق ثيوفانيس مع المصادر الشرقية المسيحية في عدد من الأحداث التي عرضناها، وتشوش روايته في أحيان أخرى، ولا يعني هذا أنه اعتمد على مصادر عربية، بل يعني أنه اعتمد على مصادر شرقية كتبت باليونانية،<sup>٢٢٤</sup> يشن فيها كتابها هجوماً عنيفاً على الإسلام بصفة خاصة، وعلى المسلمين بصفة عامة، مثل خطب صفرونيوس وكتابات يوحنا الدمشقي وأنستاسيوس السيناوي وماكسيموس المترف وثيودور أبو قرّة وغيرهم ممن كتبوا باليونانية.<sup>٢٢٥</sup>

<sup>224</sup> J. W. Watt, "The Portrayal of Heraclius in Syriac Historical Sources", in *The Reign of Heraclius (610-641) Crisis and Confrontation*, eds. G. J. Reinink and B. H. Stolte (Leuven-Paris 2002), 74.

<sup>225</sup> عن هذه الكتابات انظر: A. Khoury, *Les théologiens byzantins et l'Islam* (Paris 1969), 47 ff; A. Abou-Seada, *Byzantium and Islam (9<sup>th</sup> – 10<sup>th</sup>) A Historical Evaluation of the Role of Religion in Byzantine-Muslim Relations*, Ph.D. Dissertation (Birmingham 2000), 19 ff.

ثالثاً: تتفق رواية ثيوفانيس مع سيببوس الأرمني في محاولة الربط بين الرسول ﷺ واليهود والهرطقة من المسيحيين، وكذلك بين عمر بن الخطاب واليهود، وإثارة قضية استيلاء المسلمين على هيكل سليمان من اليهود كذباً، مما قد يعني أن هذه القضايا كانت متداولة بين الرهبان دون التحقق منها.

رابعاً: تتفق رواية ثيوفانيس مع يوحنا الدمشقي في كثير من التفاصيل عن المسلمين، لاسيما عند حديثه عن الرسول ﷺ. <sup>٢٢٦</sup> ومن الممكن أيضاً أن يكون ثيوفانيس قد اعتمد على مصادر بيزنطية أيضاً سابقة عليه، فقدت ولم تصل إلينا.

وهكذا، نستطيع القول أن ثيوفانيس اعتمد على مصادر مسيحية شرقية عند حديثه عن المسلمين، ربما كان كتابها معاصرون لأحداث الفتوحات الإسلامية لبلاد الشام، ويعرفون العربية. ٢٢٧

ونأتي الآن إلى قضية مهمة وهي: إلى أي مدى كان لرواية ثيوفانيس عن الرسول وخلفائه أبو بكر وعمر بن الخطاب وفتوحاتهم في الشام، أثر على من جاء بعده من المؤرخين البيزنطيين؟ أو بمعنى آخر هل عاشت رواية ثيوفانيس بعد وفاته عام ٨١٨م/١٩٨هـ، بين أروقة التاريخ البيزنطي أم ماتت بموته؟

وللإجابة على هذا التساؤل سناخذ مثلاً من المصادر البيزنطية يعود إلى القرن العاشر الميلادي، وهو كتاب "عن الإدارة الإمبراطورية" لقسطنطين بورفيروجنيتوس (٩١٣-٩٤٤م)، حيث يبدو تأثير الأخير بثيوفانيس بصورة واضحة. ويتميز قسطنطين بورفيروجنيتوس بأنه يذكر صراحة في أكثر من موضع أنه نقل عنه، ويظهر هذا التأثير في كثير من كلامه عن الرسول ﷺ وعن الخلفاء الراشدين.<sup>٢٢٨</sup> وفي هذا المقام يكرر

226

227

228

قسطنطين بورفيروجينيتوس نفس كلام ثيوفانيس عن الرسول ﷺ، حيث يقوم بسبه واتهامه بالكفر، وأن العرب يدعونه رسولاً، ثم ينتقل بعد ذلك للحديث عن سلسلة أنسابه، ويتطابق في كلامه مع ما قاله ثيوفانيس تماماً.<sup>٢٢٩</sup>

وبعد انتهاء قسطنطين بورفيروجينيتوس من حديثه عن نسب محمد ينتقل للحديث عن موضوع زواجه من السيدة خديجة، قائلاً:

"... ولأن محمد كان معدياً ويطيماً فقد قرر الدخول في خدمة امرأة ثرية، كانت من أقاربه، وتدعى خديجة، كأجير عندها على أن يرعى إيلها ويتاجر لها في مصر بين الأجانب، وفي فلسطين. ورويداً رويداً أصبح أكثر جرأة في الحديث وحظي بمكانة عند هذه السيدة، وكانت آنذاك أرملة، فاتخذها زوجة له." ثم ينتقل بالحديث بعد ذلك عن موضوع نبوة محمد ومحاولة الربط بينه وبين اليهود والمسيحيين الأريوسيين، ويسير فيه على نهج ثيوفانيس أيضاً بقوله: <sup>٢٣٠</sup> "والآن، أثناء زيارته لفلسطين اختلط باليهود والمسيحيين، حيث اعتاد إتباع أمور بعينها من مذاهبهم وترجماتهم للكتاب المقدس..." ويستكمل قسطنطين بورفيروجينيتوس حديثه، متبعاً ثيوفانيس، حيث يثير مسألة اتهام محمد ﷺ بالصرع وأنه أخفى مرضه عن زوجته السيدة خديجة، وقصة نزول الوحي عليه، وتفسير ورقة بن نوفل لما رآه النبي. <sup>٢٣١</sup> غير أنه يشير صراحة أن ورقة بن نوفل كان أريوسياً، <sup>٢٣٢</sup> على عكس ثيوفانيس الذي يقول إنه "قد نفى بسبب مذهبه المنبوذ". <sup>٢٣٣</sup> وهنا يتأكد ما قلناه في بداية صفحات البحث: محاولة هؤلاء الكتاب الربط بين الحركة الأريوسية ورؤية الإسلام للمسيح عليه السلام بصفة خاصة، ومن ثم فالإسلام عندهم هرطقة منبوذة، مثلما لفظت الأريوسية ونبذت من الكنيسة بسبب قضية جوهر المسيح.

وينتقل قسطنطين بورفيروجينيتوس للحديث عن مسألة إيمان السيدة خديجة بالرسول ﷺ، ونشرها خبر النبوة بين نسوة القبيلة، وإيمان أبي بكر الصديق به. غير أن قسطنطين

Ibid., 77.

Constantine Porphyrogenitus, *DAI*, I, 77.

Ibid., 77-79.

Ibid., 79.

Theophanes, *Chronographia*, 464-465.



بورفيروجنيتوس يضيف أن السيدة خديجة توفيت بعد ذلك، وأن الرسول ﷺ أصبح مرموقاً وثرياً جداً، بعد أن ورث أموالها. ويتفق مع ثيوفانيس في القول: "وقد انتشرت هذه الهرطقة في منطقة يثرب"؛ غير أن قسطنطين يظهر حنقه صراحة عندما يجعل من الذين اتبعوا الرسول ﷺ رجالاً مجانيين وضالين.<sup>٢٣٤</sup> وأخيراً يتفق قسطنطين بورفيروجنيتوس مع ثيوفانيس في قولهما أن الرسول ﷺ "قد علم أتباعه أن من يقتل عدواً أو يقتله عدر يدخل الجنة".<sup>٢٣٥</sup>

وفي الفصل السابع عشر من كتابه "عن الإدارة الإمبراطورية" ينقل قسطنطين بورفيروجنيتوس حديث ثيوفانيس صراحة، عندما يعنون هذا الفصل بـ "من حولة ثيوفانيس طبيب الله ثراه"،<sup>٢٣٦</sup> ويرد في هذا الفصل حديث ثيوفانيس عن بايعوا الرسول ﷺ من الأوس والخزرج، فيما عرف باسم بيعة العقبة الأولى، والذين يعتبرهم يهوداً، لا عرباً مشركين، وأنه تعلم منهم بعض العادات، وأنهم كانوا يعتقدون بأنه جاء لهم إلى أن شاهدوه يأكل لحم الإبل... إلى آخر حديث ثيوفانيس الذي تقدم ذكره.

أما حديث قسطنطين بورفيروجنيتوس عن الفتوحات الإسلامية فإنه يتفق مع ثيوفانيس في قوله أن غزة فتحت في عهد أبي بكر الصديق، بيد أنه يختلف معه في مدة حكم أبي بكر، والتي جعلها ثلاث سنوات.<sup>٢٣٧</sup> وينقل قسطنطين بورفيروجنيتوس حديث ثيوفانيس عن عمر بن الخطاب، ولكن باقتضاب وبنفس أخطاء ثيوفانيس التاريخية، مشيراً إلى مسألتين رئيسيتين هما التوكيد على كتاب الأمان الذي منحه عمر بن الخطاب لسكان بيت المقدس من المسيحيين، ودور صفرونيوس فيه، والثانية مسألة اتهام عمر بن الخطاب بالاستيلاء على هيكل سليمان واتخاذ مسجداً للمسلمين.<sup>٢٣٨</sup>

Constantine Porphyrogenetius, *DAI*, I, 79. 234

Idem., Theophanes, *Chronographia*, 465. 235

Constantine Porphyrogenetius, *DAI*, I, 80-83. 236

Constantine Porphyrogenetius, *DAI*, I, chap. 18, 83. 237

Ibid., chap. 18-19, 83. 238

انظر أيضاً محمود سعيد عمران، إدارة الإمبراطورية البيزنطية للإمبراطور قسطنطين السابع بورفيروجنيتوس (بيروت، ١٩٨٠)، ص ٧٧.

وهكذا، من خلال رواية قسطنطين بروفروجنيتوس يبدو جانباً التأثير المباشر لتاريخ ثيوفانيس على من جاء بعده من المؤرخين البيزنطيين، الأمر الذي ساهم كثيراً في ترسيخ العداء البيزنطي للمسلمين طوال القرون الوسطى، بل وتعداه إلى الغرب الأوربي أيضاً، حيث تعترف الكاتبة البريطانية كارين أرمسترونج أن هذه المعتقدات الخاطئة التي تعود إلى المصور الوسطى لازالت عالقة بذهن المواطن الأوربي البسيط حتى الآن.<sup>٢٣٩</sup>

وعند هذا الحد من البحث رأينا الإطار الأيديولوجي الذي سار فيه ثيوفانيس في حديثه عن الرسول وغزواته على أطراف الشام وفتوح الشام وفلسطين في عهد أبي بكر وعمر، والتي احتوت على كثير من الأخطاء التاريخية وغلفتها روح العداء والكرهية للإسلام.

والسؤال الذي يطرح نفسه في ختام البحث: لماذا كن ثيوفانيس كل هذا العداء في صدره للإسلام ورسوله أكثر من غيره من المؤرخين البيزنطيين سواء المعاصرين له أو السابقين عليه؟ والإجابة على هذا السؤال قد تبدو سهلة في ظاهرها، وتكمن في أنه راهب بيزنطي كره الإسلام والمسلمين. غير أنه إذا قارنا بين رواية ثيوفانيس وبين بعض روايات رجال الدين المسيحي المشرقيين، ممن حرر العرب كنائسهم من نير القسطنطينية، أمثال المؤرخ الأرمني سيبوس، الذي عاش في القرن السابع الميلادي وعاصر الفتوحات الإسلامية،<sup>٢٤٠</sup> أو أغابوس المنبجي، أو سنكسار الكنيسة المصرية ساهم كل هذا في استجلاء الحقيقة والإجابة على السؤال المطروح.

يتفق سيبوس مع ثيوفانيس والمصادر العربية في نسب الرسول ﷺ وإتهامه بالتجارة، ويبدو من روايته اعتداله في الحديث عن الرسول ﷺ، على عكس ثيوفانيس، مما يشير إلى أنه نال شيئاً من المعرفة الصحيحة عن الإسلام ورسوله، بحكم أنه عاش في القرن السابع الميلادي/الأول الهجري، وعاصر الفتوحات الإسلامية لأرمينية؛ وفي هذا

<sup>٢٣٩</sup> انظر: كارين أرمسترونج، سيرة النبي محمد، ترجمة فاطمة نصر ومحمد عنان (القاهرة، ١٩٩٨)، ص ١٧-١٩.

<sup>٢٤٠</sup> تنجلي أهمية رواية سيبوس في أنه عاش في القرن السابع الميلادي ومن عند المؤرخين الأرمن الذين نقلوا عنه بعد ذلك وتكثروا بكتابه، مثلما تأثر المؤرخون البيزنطيون بحولية ثيوفانيس المحترف. لمزيد من التفاصيل عن أهمية سيبوس التاريخية في التاريخ الأرمني انظر: فايز إسكندر، المسلمون والبيزنطيون والأرمن في ضوء كتابات المؤرخ الأرمني المعاصر سيبوس، ص ١٧-٢٢.

الصدد يقول: "في ذلك الوقت ظهر رجل معين من العرب، وهو رجل من نسل أبناء إسماعيل، اسمه محمد، ويعمل تاجراً. وأخذ ينشر بينهم الموعظة عن طريق الصدق، بأمر كلفه به الله، وعلمهم محمد أن يؤمنوا برب إبراهيم، خاصة منذ أن أصبح على دراية بتاريخ موسى. ولأن الأمر صدر من عال، فقد أمر الجميع أن يجتمعوا معا وأن يتحدثوا بالإيمان. وقد تحولوا إلى الله الحي، الذي ظهر لأبيهم إبراهيم، بعد أن تخلوا عن تبجيل الأشياء القافهة. وقد استن لهم محمد قوانين بالأكلوا الجيفة، وألا يشربوا الخمر، وألا يتحدثوا بالأكاذيب، وألا يزنوا."<sup>241</sup>

بيد أنه في نهاية هذا الجزء من الرواية يبدأ في الإشارة إلى أن الرسول ﷺ اكتسب شيئاً من المعرفة عن تاريخ اليهود، وهو ما رده ثيوفانيس، ثم يدعي سيبوس أن الرسول ﷺ أخذ يحث المسلمين على الاستيلاء على فلسطين، لأنها الأرض التي وعد بها بني إسرائيل، وهم من بعدهم؛ فقال لهم: "...لقد وعد الله بأن هذا البلد لإبراهيم ولابنه من بعده، من أجل الخلود."<sup>242</sup> وما وعد به تحقق عندما أحب الله بني إسرائيل. والآن، من ناحية ثانية، فإنكم أبناء إبراهيم، سوف يتحقق هذا الوعد الذي قطعه الله لإبراهيم ولابنه فيكم. لذا، أحبوا رب إبراهيم، واذهبوا وخذوا البلد الذي منحه الله لأبيكم إبراهيم. إن ينصركم الله فلا غالب لكم."<sup>243</sup> وهو بهذا يمهّد للقول أنه كان هناك تعاون مشترك بين العرب واليهود فيما بعد ضد المسيحيين في بيت المقدس، بل يصل به الحد أنه يجعل ألفاً من اليهود يعملون في الجيش الإسلامي المنطلق صوب فلسطين في عهد أبي بكر. وفي هذا الجانب لا يحالف سيبوس الصواب، لأنه لم يثبت أن الرسول تعاون مع اليهود، بل على العكس فقد قام بطردهم من المدينة، ثم تم إخلاء الجزيرة العربية منهم فيما بعد في عهد عمر بن الخطاب.<sup>244</sup> وهكذا، تتسم رواية سيبوس بالاعتدال إلى حد كبير على عكس ثيوفانيس.

241 Sebès, *Histoire d'Héraclius*, 95; *Sebeos' History*, chap. XXX, in. <http://rbedrosian.com/seb9.htm>

242 سفر التكوين، الإصحاح ١٢/٧.

243 Sebès, *Histoire d'Héraclius*, 95-96; *Sebeos' History*, chap. XXX, in <http://rbedrosian.com/seb9.htm>

244 عن محمد ﷺ واليهود انظر: محمد عزة دروزة، اليهود في القرآن الكريم، ص ٢٨-١٢٨.



أما أغابيوس المنبجي فيقول: "تحرك العرب بيثرب ورأسوا عليهم رجلاً يقال له، محمد بن عبد الله، فصار لهم رئيساً وملكاً، ودبرهم عشر سنين، واجتمع إليه أهله وأقاربه وقومه فأخذهم بالإيمان بالله وحده لا شريك له ورفض عبادة الأوثان وأفرد الله وحده بالعبادة وأمرهم بالختانة وترك شرب الخمر، ولا يأكلون لحم الخنزير ولا الميتة والدم وأن يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فمن قبل ذلك سلم ونجا، ومن رفضه وامتنع منه حاربه، وقتل صناديد العرب من قومه وغيرهم، وفتح مدناً كثيرة للأمم المطيفة به. وأتاه النصاري من العرب وغيرهم فأمنهم وكتب لهم كتباً، وكذلك ساير الأمم المخالفين له، أعني اليهود والمجوس والصابئة وغيرهم، فبايعوا له على أن يؤنوا له الجزية والخراج.

وأمر أمتة بالإيمان بالأنبياء والرسل وما أنزل الله عليهم، وأن يؤمنوا بالمسيح بن مريم ويقولوا أنه رسول الله وكلمته وعبدته وروحه وبالإنجيل، والجنة والنار، والحساب... وفرض عليهم الصوم والصلوات الخمس وغير ذلك...<sup>٢٤٥</sup>

هذا عن رواية أغابيوس المنبجي عن عهد الرسول ﷺ، أما روايته عن فتوح الشام في عهد خلفائه فلم يضيف شيئاً في الأحداث سوى أن هرقل بعد أن تأكد من فشل قواته في صد المسلمين، وأن القوات الإسلامية دخلت بلاد فارس، وكان إذاك بأنطاكية، كتب إلى سكان مصر والشام والجزيرة وأرمينية يأمرهم ألا يحاربوا العرب ولا يقاوموا أمر الله.<sup>٢٤٦</sup> وهذه الرواية الأخيرة بطبيعة الحال رواية ضعيفة لا تتسق مع الأحداث التاريخية التي وقعت بعد ذلك.

وهكذا تتسم رواية أغابيوس المنبجي بالاعتدال أيضاً، مقارنة بالروايات البيزنطية، عند حديثه سواء عن الرسول أو الفتوح الإسلامية لبلاد الشام، علماً بأن منبج كانت تحت السيادة الإسلامية.

وإذا أخذنا رواية سنكسار الكنيسة المصرية، والتي يسير عليها ساويرس بن المقفع أيضاً،<sup>٢٤٧</sup> سنجد أنها تتسم بالاعتدال مقارنة بالروايات البيزنطية، وإن كانت مقتضبة، حيث

Agapius de Menbidj, *Kitab al-'Unvan*, 456-457.

Ibid., 471.

Severus ibn Al -Muqaffa', *Alexandrinische Patriarchen Geschichte*, ed. C. F. Seybold, Band III (Hamburg 1912), 99.

تقول: <sup>٢٤٨</sup> "...وبعد أيام قليلة ثار واحد اسمه محمد، فرد عبادة الأوثان من العربان إلى معرفة الله، انه واحد وأن يشهدوا ويقولوا أن محمد رسوله. وكانت أمة (العرب) مختونة بالجسد، غلف القلوب، ولهم ناموس، يصلوا قبلي شرقي موضع يسمى الكعبة. وملك محمد هذا وصحبه دمشق والشام، وعبر الأردن وبين النهرين..." <sup>٢٤٩</sup>

والآن إذا قارنا بين أيديولوجية ثيوفانيس، وهو رجل دين مسيحي شرقي، تجاه المسلمين، وبين روايات رجال الدين المسيحي الشرقيين الآخرين، الذين ذكرناهم على سبيل المثال، سنجد أولاً: أن هناك فريقان من رجال الدين المسيحي الشرقيين، فريق يتسم بالاعتدال كسيبيوس وجيفوند وأغابيوس المنبجي وساويرس بن المقفع وسنكسار الكنيسة المصرية، وفريق يتسم بالتعصب لبيزنطة والتحامل على الإسلام، كيوحنا الدمشقي وأنستاسيوس السيناوي وثيودور أبو قرّة ومكسيموس المعترف وغيرهم، وينضم ثيوفانيس إلى الفريق الثاني من رجال الدين المسيحي الشرقيين. لكن ما يميز ثيوفانيس عنهم هو صفة "البيزنطي" التي تجعله معتداً بنفسه، يرى كسائر البيزنطيين، أنه واحد من أبناء أمة مصطفىة، وأن الآخرين برابرة. <sup>٢٥٠</sup>

والعامل الثاني والمتعلق بصفته كبيزنطي أنه واحد من أبناء أمة جريحة، نزف دماؤها على فراش الكبرياء البيزنطي فلم تجد طبيياً لها بين ثنايا التاريخ سوى أمثال ثيوفانيس ويوحنا الدمشقي وثيودور أبو قرّة، ليحاولوا تعليل الإخفاق البيزنطي في الدفاع عن بلاد الشام ومصر وبقية البلاد التي فتحها المسلمون، من خلال الهجوم العنيف على

<sup>248</sup> *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, ed. and Eng. trans. B. Evetts, vol. II, PO I (Paris 1907), 402-403.

<sup>249</sup> يشير ساويرس بن المقفع إلى نقطة مهمة حيث يرد الهزائم التي لقيها البيزنطيون من المسلمين لـ "أمانتهم" (أي البيزنطيين) الفاسدة والمحرمات التي قبلوها بقبولهم (قرارات) مجمع خلقيدونية من الآباء الأوائل. انظر: *Severus ihn Al - Muqaffa'*, 99. وبهذا يعكس الصراع الديني الذي كان قائماً بين كنيسة الإسكندرية والقسطنطينية قبل دخول العرب إلى مصر. ويشير السنكسار السكندري إلى سياسة التسامح التي اتبعها عمرو بن العاص مع المسيحيين المصريين، حيث جد في طلب عودة الأنبا بنيامين ثانية إلى كليسته، التي اختفى عنها زهاء عشر سنين، على أثر سياسة هرقل الدينية الجائرة، ليدير بيعته وسياسة طائفته، وقد منحه كتاب أمان. وعندما عاد إلى الإسكندرية تهالت أسرار المصريين المسيحيين وفرحوا بقدومه. انظر:

*History of the Patriarchs*, II, 496.

<sup>250</sup> راجع: رافت عبد الحميد، الإمبراطورية البيزنطية، ج ١، العقيدة والسياسة (القاهرة، ٢٠٠٠)، ص ٢٦٦-٢٦٧.

الإسلام وعلى رموزه أمثال الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين. حيث لم يجدوا تفسيراً يقدمونه للتاريخ ولأبناء وطنهم يفسر أسباب هزيمة القوات الإمبراطورية، التي لم يمتص على دحرها للفرس، أعداؤهم التقليديون، سوى بضعة أشهر، على أيدي قوات عربية خرجت من صحراء الجزيرة العربية؛ وكيف تمكن هؤلاء العرب في بضع سنين من غزو آسيا الصغرى وإحاق الضرر بها،<sup>٢٥١</sup> بل وتهديد القسطنطينية نفسها أكثر من مرة،<sup>٢٥٢</sup> وهو الأمر الذي لم يحدث منذ أمد طويل، منذ بق الجرمان أبواب القسطنطينية في عصر البيزنطي الباكر، والذي أصاب البيزنطيين بصدمة شديدة. فقد أظهر مكسيموس لمعترف، فيما بين ٦٣٤-٦٤٠م، مشاعر الصدمة والاشمئزاز من تقدم الفتوح العربية.<sup>٢٥٣</sup> وفي نفس الوقت نسي هؤلاء المؤرخون البيزنطيون كيف لعب الضغط الديني

<sup>٢٥١</sup> عن غزوات العرب في آسيا الصغرى في القرنين السابع والثامن الميلاديين انظر: H. Ahrweiler, "L'Asie mineure et les invasions arabes VII<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup>", *RH* 227/1(1962), 1-32.

<sup>٢٥٢</sup> يشير المؤرخون إلى أن العرب هاجموا القسطنطينية ثلاث مرات، حيث أرسل معاوية حملته الأولى ضد القسطنطينية في عام ٦٦٨م/٤٨هـ، بقيادة فضالة بن عبيد الأنصاري، وكانت حملة استكشافية. انظر: *Theophanes, Chronographia*, 492. انظر أيضاً إبراهيم الحوى، الأمويون والبيزنطيون (القاهرة، ١٩٦٣)، ص ١٦٢ - ١٦٥؛ صلاح العالور، "المحاولات العربية لفتح القسطنطينية في العصر الأموي"، مجلة المورخ العربي، عدد ٨ (٢٠٠٠)، ص ٣٨١؛ طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ج ١، ص ٨٨-٨٩. أما الحملة الثانية فكانت في عهد معاوية أيضاً، ويجعلها البعض تستمر لمدة سبع سنين. انظر: *Theophanes, Chronographia*, 493 - 495; Nikephoros, *Short History*, 85-87. Cf. also M. Canard, "Les expéditions des arabes contre Constantinople." *JA* 208(1926), 77- 80. العربية لفتح القسطنطينية، ص ٣٨٠-٣٨٥؛ طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ج ١، ص ٩٠-٩٤؛ أحمد رمضان أحمد، تاريخ فن القتال البحري في البحر المتوسط، العصر الوسيط (القاهرة، د.ت.)، ص ١١٦؛ إبراهيم الحوى، الأساطيل العربية في البحر الأبيض المتوسط (القاهرة، ١٩٥٧)، ص ٤٨-٥٥. أخيراً فإن الحملة الثالثة قام بها مسلمة بن عبد الملك عام ٧١٧م/٩٩هـ، انظر: *Theophanes*, 545-550; *Nikephoros*, 117ff; ابن كثير البداية والنهاية، ج ٥، ص ٢٢٢ - ٢٢٩؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج ٢، ص ٣٣١ - ٣٣٢؛ كتاب العيون والحدائق في أخبار الحقائق (بغداد، د.ت.)، ص ٢٤-٣٣. انظر أيضاً، *Canard, Les expéditions*, 94 ff; *R. Guiland, "L'expédition de Maslama Contre Constantinople", Al-Mashreq* (Bicrut 1955), 89-112. انظر أيضاً: وسام عبد العزيز فرج، العلاقات بين الإمبراطورية البيزنطية والدولة الأموية حتى منتصف القرن الثامن الميلادي، (الإسكندرية، ١٩٨١)، ص ١٢١ - ١٧٥؛ ليلي عبد الجواد، تور البلغار في مواجهة حملة مسلمة بن عبد الملك على القسطنطينية، مجلة المورخ العربي، عدد ٦ (١٩٩١)، ص ٨٣-١١٤؛ طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ج ١، ص ١٠٥ - ١١٤؛ صلاح العالور، المحاولات العربية لفتح القسطنطينية، ص ٣٨٦ - ٣٨٩.

<sup>٢٥٣</sup> W. E. Kaegi, "Initial Byzantine Reflections to the Arab Conquest", *JHIST* 38/2(1969), 142.



الذي كانت تمارسه القسطنطينية وبعض أباطرتها على الكنائس الشرقية ورجال الاكليروس فيها، دوراً جعل السنكسار السكندري يسب اللعنات والشتائم على الإمبراطور هرقل ونوابه في البلاد، ويفسر هزائمه، بفرح شديد، تفسيراً دينياً يتمثل في عقاب السرب، وهو نفس الاعتقاد الذي آمن به صفرونيوس، بطريرك بيت المقدس،<sup>٢٥٤</sup> ولم تعكس رواية السنكسار السكندري وفريقه من الاكليروس حقاً على المسلمين أو شحنة من الغضب كتلك التي نفثها ثيوفانيس في كتاباته عنهم.

والعامل الثالث الذي ساهم في عداة ثيوفانيس للمسلمين هو اتجاهاته الأيقونية، حيث كان ثيوفانيس من مناصري الأيقونات، مما جعله يشن هجوماً شديداً على الإمبراطور ليو الثالث الأيسوري وابنه قسطنطين الخامس بصفة خاصة؛ حيث يُعتبر ليو الثالث الأيسوري شرقي المولد، هذا من ناحية؛ ومن ناحية ثانية يتهمه بأنه تأثر بتحريم الصور عند المسلمين، خاصة عندما أصدر يزيد بن عبد الملك مرسوماً في عام ٧٢٣م يقضي بإزالة جميع الأيقونات من الكنائس الخاضعة للسيادة الإسلامية؛<sup>٢٥٥</sup> ومن ثم شن ليو الثالث هجوماً على الصور المقدسة في الكنائس البيزنطية بدءاً من عام ٧٢٦م.<sup>٢٥٦</sup> وكان من نتائج سياسة ليو الثالث الدينية هذه أن جنت عدداً كبيراً من المعارضين له، لاسيما من رجال الدين أمثال البطريرك جرمانوس، بطريرك القسطنطينية، ويوحنا الدمشقي.<sup>٢٥٧</sup> وهذا العامل كفيل بأن

Ibid., 139.

254

اعتقد المدعو ميثوديوس أن نجاح العرب في فتوحاتهم إنما يعود إلى أخطاء البيزنطيين، لاسيما تجاوزاتهم الجنسية

بصفة خاصة. انظر: Ibid., 143.

Jeffreys, *The Image of the Arabs in the Byzantine Literature*, 316; D. J. Sahas, "Eighth-Century Byzantine anti-Islamic Literature", *BsL* 57(1996), 229-230.

255

Theophanes, *Chronographia*, 563-565; Boojamra, *Christianity in Greater Syria*, انظر: 256 155. Cf. also L. Bréhier, *La querelle des images VIII<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> siècles* (Paris 1904); E. J. Martin, *A History of the Iconoclastic Controversy* (London 1930).

انظر أيضاً: السيد الباز العريني، الدولة البيزنطية، ص ١٧٧. يسرد زوناراس بالتفصيل قضية تأثر ليو الثالث بما فعله يزيد بن عبد الملك، الذي قام بتحطيم الصور الدينية من الكنائس الواقعة في ظل الخلافة الإسلامية؛ وعلى هذا فقد وصفه بالطاغية وغيرها من الألفاظ الشديدة اللمحة، كما يذكر أن يزيد فعل هذا تحت تأثير يهودي. انظر: ١. Zonaras, *Epitomae Historiarum*, ed. M. Pinderi, *CSHB*, III (Bonn 1897), 257 ff.; Boojamra, *Christianity in Greater Syria*, 155.

257 السيد الباز العريني، الدولة البيزنطية، ص ١٨١.

يجعل ثيوفانيس لا يكن عداء للأباطرة الأيقونيين فحسب بل للمسلمين أيضاً، فيتناولهم بشيء من غلظة الحديث المصحوبة بمغالطات تاريخية وبألفاظ غير لائقة واتهامات باطلة.

أما العامل الرابع والأخير فيمكن في أن ثيوفانيس، كغيره من البيزنطيين، لم يكن يعرف الكثير عن الإسلام؛ ولهذا لم يعتبره ديانة،<sup>٢٥٨</sup> بل اعتبره هرطقة مسيحية، مثله مثل يوحنا الدمشقي وثيودور أبو قرّة، اللذان اتسما ببطء فهم الدين الإسلامي، واعتبراه مزيجاً من تعاليم الكتاب المقدس، العهدين القديم والجديد، والمذهب الأريوسي؛<sup>٢٥٩</sup> أو كدريغوس، الذي قال أن الرسول ﷺ "أخذ عن اليهود عقيدة الله الواحد، وعن الأريوسيين كون الكلمة والروح القدس مولودين، وعن النساطرة طقوساً جديدة، وجعل لنفسه منها ديناً جديداً..."<sup>٢٦٠</sup> ويقر ستراتوس هنا بأن الغرب الأوربي أساء أيضاً فهم رسالة الدين الجديد، وأستخف بقوته تماماً، حيث اعتقد الجميع هناك، كالبيزنطيين، أنه هرطقة مسيحية جديدة.<sup>٢٦١</sup>

Constantelos, *The Moslem Conquests of the Near East*, 350. 258

Ibid., 352-353; Jeffreys, *The Image of the Arabs in the Byzantine Literature*, 317; J. 259

Meyendorff, "Byzantine Views of Islam", *DOP* 18(1964), 119-121.

Cedrenus, *Compendium Historiarum*, col. 809. 260

Stratos, *Byzantium in the Seventh Century*, II, 33. 261

١٢. ...محمداً ومخلصاً وملة رجلاً

...محمداً ومخلصاً وملة رجلاً

## الفصل الرابع

ملحمة ديجينيس اكريتيس ورؤية الآخر

دراسة في باطن النص وأيديولوجية المؤلف





## ملحمة ديجينيس اكريتيس ورؤية الآخر \*

## دراسة في باطن النص وأيديولوجية المؤلف

لم تحظ ملحمة من الملاحم الشعبية ذات الصبغة التاريخية التي وصلت إلينا من العصور الوسطى بقدر عال من الاهتمام والدراسة من قبل الباحثين مثلما حدث مع الملحمة البيزنطية "باسيل حارس الحدود سليل العرقيين"<sup>١</sup> Βασιλίου Διγενους Ακριτου أو كما تعرف باسم ملحمة ديجينيس اكريتيس<sup>٢</sup>، وذلك

\* تجدر الإشارة إلى أن فكرة هذه الدراسة تعود إلى عام ١٩٩٧ عندما كنت في زيارة علمية لجامعة أثينا لدراسة اللغة اليونانية، حيث تمكنت من تصوير الكثير من الكتب والدراسات البيزنطية الحديثة التي شجعتني على المضي في تطبيق الفكرة. وهنا أود أن أسجل شكري العميق لأستاذي المرحوم ا.د. رأفت عبد الحميد على تشجيعه لي وعلى ملاحظاته القيمة.

<sup>١</sup> *Digenes Akrites*, ed. and Eng. trans. Mavrogordato (Oxford 1970), 1.

<sup>٢</sup> تجدر الإشارة إلى أن هناك العديد من النسخ لهذه الملحمة، وأقدم نسخ هذه الملحمة وأطولها فهي نسخة جروتافيراتا اليونانية التي عثر على مخطوطها في مكتبة جروتافيراتا. انظر، Politis, L., "L'épopée byzantine de Digénis Akritas. Problèmes de la tradition du texte et rapports avec les chansons akritiques", *Atti del internazionale sul tema: la poesia epica e la sua formazione, Academia dei Lincei* (Rome 1970). Reprinted in *Paléographie et littérature byzantine et néo-grecque* (London 1975), 553-554.

التي نعتمد عليها هنا وسيشار إليها دائماً فيما بعد بـ *GRO*. وقد حررت هذه النسخة نحو عام ١٣٠٠م. انظر، Jeffreys, E., "Digenis Akritas and Kommagene", *Svenska Forskningsinstitutet i Istanbul Meddelanden* 3. (Stockholm 1978), 8.

في القدم بعد مخطوطة جروتافيراتا. انظر، Politis, *Digénis Akritas*, 554. حيث كتبت نحو عام ١٤٥٠م. انظر، Jeffreys, *Digenis Akritas and Kommagene*, 8.

أما أقدم طبعة عرفها المؤرخون وللمرة الأولى فهي التي نشرها ساتاس ولوجران عن مخطوطة طرايزون اليونانية مع مقدمة لغوية وترجمة فرنسية. انظر، C. Sathas et E. Legrand, *Les exploits de Digénis Akritas. Épopée byzantine du dixième siècle* (Paris 1875); *Digénis Akritas*, ed. par S. Joannidis (Constantinople 1887). cf. also Politis, *Digénis Akritas*, 551.

كما توجد نسختان روسيتان من هذه الملحمة. انظر، Soloviev, A., "La date de la version russe du Digénis Akritas", *Byz*, 22(1952), 129-132.

وتوجد كذلك نسخة يونانية أخرى تعرف باسم مخطوطة أندروس والمحفظة في مكتبة أثينا الوطنية، ويعود تاريخها إلى عام ١٦٣٢م. انظر، Hesseling, D., "Une nouvelle version du Roman de Digénis Akritas", *Byz*.

لعدة اعتبارات تاريخية وأدبية، فأحداثها تدور في رحم الحدود البيزنطية-الإسلامية، التي كانت تموج بالصراعات العسكرية والتبادلات الحضارية؛<sup>٢</sup> كما أنها وصلت إلينا كاملة المعالم؛ بالإضافة إلى أنها تلقى الضوء على هذا الفن الذي اندثر عبر القرون الأولى للمسيحية، وقل أن نجد له مثيلاً أوروبياً متكامل الملامح مثل إلياذة هوميروس وأوديسته، أو انيادة فرجيليوس، اللهم أنشودة رولان *la chanson de Roland*، التي دارت أحداثها على الحدود الإسلامية-الفرنجية؛ أخيراً لا يمكن غض الطرف أبداً عن أنها واحدة من الأسس التاريخية التي دعمت نظرة العداء الأوروبية للعرب المسلمين على مر التاريخ، لاسيما في العصور الوسطى، وبدأ من عصر الاستعمار الغربي للعالم الإسلامي وإعادة صياغة الأيدلوجية الأوروبية تجاه العرب، وذلك بفضل الترجمات التي تمت لهذه الملحمة لمعظم اللغات الأوروبية الحديثة.

وتقع هذه الملحمة في ثمانية كتب يتضمنها مجلد واحد، توجد منه العديد من الطباعات لنسخ متعددة متباينة في العمر، إلا أن النسخة الأقدم التي يعتمد عليها عدد كبير من المؤرخين هي نسخة جروتافيراتا *GRO* والتي نعتمد عليها في هذا البحث، وهي تقع في ثلاثة آلاف وثمانمائة وخمسين بيتاً.<sup>٣</sup>

<sup>٢</sup> 172, 176; Politis, *Digenis Akritas*, 555. (1927-1928) وقد قامت ا.د. إليزابيث جيفري مؤخراً

بإعادة نشر نسختي جروتافيراتا والاسكوريال. انظر، Jeffreys, E., *Digenis Akritis. The Grottaferatta and Escorial Versions*, Cambridge, 1998. cf. also Ricks, D., "Is the Escorial Akrites a Unitary Poem?", *Byz.* 59(1989); Grégoire, H., "Notes on the Byzantine Epic. The Greek Folk-songs and their Importance for the Classification of the Russian Version and the Greek Manuscripts", *Byz.* 15(1940-1941); Beaton, R., "An Epic in the Making? The Early Versions of Digenes Akrites", in *Digenes Akrites. New Approaches to Byzantine Heroic Poetry* (Eds.) R. Beaton and D. Ricks (London 1993), 55-72.

<sup>٣</sup> تجدر الإشارة إلى أن هناك دراسة باللغة العربية قدمها الزميل الدكتور عبد الرحمن العبد الغنى بعنوان "ملحمة ديجينيس أكريتاس مصدراً من مصادر التاريخ الاجتماعي لمنطقة الحدود الشرقية البيزنطية"، مجلة المؤرخ المصري، ١٧ (١٩٩٦)، ص ٢٦٥-٢٩٨، حاول فيها قدر جهده أن يفي بموضوعه إلا أنه اعتمد بصورة رئيسية على بعض المراجع الحديثة نسياً دون المصادر الأصلية البيزنطية وكذلك دون الملحمة نفسها. كما تعرضت الأستاذة الدكتورة زبيدة عطا في دراستها "صورة الفارس الإقطاعي والصراع الإسلامي المسيحي كما وردت في ملحمة القرن الحادي عشر الميلادي البيزنطية واللاتينية"، مجلة التاريخ والمستقبل، ٣ (١٩٩١)، ص ٦٧-١١٥ لشيء من الحديث عن ديجينيس أكريتيس والظروف التاريخية لنشأة الملحمة ونظام الثيمات البيزنطية.

<sup>٤</sup> يذكر أحد الباحثين أن هذه الملحمة تتكون من جزأين، الأول منهما يسمى أنشودة الأمير ويتناول أخبار والد بطل الملحمة ووالدته فضلاً عن غرامياته، والثاني يسمى أنشودة ديجينيس ويتناول مآثر ديجينيس أكريتيس نفسه.



ولعل المرء من كثرة ما أمسك بين يديه من بحوث ودراسات حول ملحمة ديجينيس أكريتيس قد يعزف عن الاقتراب من هذه الملحمة بغير القراءة والاستمتاع، إلا أن العكس كان من حظ الباحث حيث وجد أن الدارسين من الأوروبيين والعرب لم يقتربوا من صورة الآخر في هذه الملحمة إلا بصورة عرضية تماماً؛ فما بالنا إذا كان هذا الآخر هو العربي المسلم! بالطبع ستصبح رؤيته أكثر تعقيداً، حيث سنجد أنفسنا في خضم الصراع البيزنطي-الإسلامي، الأيدولوجي والثيولوجي، وليس السياسي فحسب؛ أو بمعنى آخر كيف رأى البيزنطيون العرب المسلمين بعد ظهور الإسلام وحتى زمن الملحمة، وهل هذه الملحمة انعكاس أيدولوجي طبيعي لهذا الصراع، على الرغم من أن نبرة العداء للمسلمين هنا ليست مباشرة كما في مصنفات البطريرك صفرونيوس Sophronius وماكسيموس المعترف Maximus the Confessor وثيوفانيس المعترف Theophanes the Confessor ويوحنا الدمشقي John of Damascus وبارثولمئوس الرهاوي Bartholomius of Edessa وغيرهم؟ وهل يمكن اعتبار هذه الملحمة صورة للصراع بين المسيحية والإسلام، ولكن بصورة لجأ فيها كاتبها إلى الإسقاط وإدراك القارئ، دون أن يشهر بالمسلمين صراحة؟ وهل قطاع الطرق (الأبيلاتاي *Apelatai*) الذين كان يقاتلهم بطل الملحمة هم اللصوص وقطاع الطرق الذين كانوا يسكنون جبال طوروس على حد ذكر أحد المؤرخين، أم أنهم المرابطون العرب في الثغور الأمامية، الذين وقع عليهم عبء المقاومة والدفاع بإمكانياتهم المحلية ضد الحدوديين البيزنطيين، والذين كان عليهم التأقلم مع طبيعة الحدود بين البلدين والاعتماد على أنفسهم في العيش في ظل الخلافة العباسية المتهتكة العرى في القرن العاشر الميلادي والتي انكشفت عوراتها أمام أعدائها؟

أخيراً، لماذا لم تظهر هذه الملحمة في عصر الهزائم التي ابتليت بها بيزنطة في القرنين السابع والثامن الميلاديين على أيدي العرب المسلمين؟ أليس من الأجدي أن يكون

---

انظر، عبد الرحمن العبد الغنى، ملحمة ديجينيس أكريتيس، ص ٢٧٦، ٢٨٠. والصحيح ما ذكرناه في المتن وسنصله بعد ذلك؛ وإن كان هذا التقسيم جائز فهو من صنع المؤرخين الحديثين لموضوع الملحمة، بحيث تشكل الفصول الثلاثة الأولى موضوعاً بذاته، أما الفصول الخمسة الباقية فتشكل موضوعاً ثانياً. انظر على سبيل المثال، Argyriou, A., "L'épopée de Digénis Akritas et la littérature polémique et d'apologétique islamo-chrétienne", *Byzantina* 16(Θεσσαλονίκη 1991), 8; Oikonomidès, N., "L'épopée de Digénis et la frontière orientale de Byzance aux X<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles", *TM* 7(1979), 377-378.

القرن العاشر الميلادي، عصر الأباطرة المقدونيين العظام، أو كما يسميه البعض عصر الاسترداد، هو المناخ الملائم لظهور ملحمة شعبية تمجد البطل البيزنطي الذي تغلب على كل أعدائه سواء من العرب أو غيرهم في إطار شعبي محبب، وفي رمزية يلجأ إليها الكاتب، للإشارة إلى الأباطرة الذين شنوا هجوماً شاملاً على المسلمين لاسيما في عهد باسيل الأول (٨٦٧-٨٨٦م)، ونقفور فوقاس (٩٦٣-٩٦٩م) ويوحنا تزيمنسكس (٩٦٩-٩٧٦م) الذي وصل بقواته إلى بيت المقدس في ظل الخلافة العباسية المغلوبة على أمرها؟ إن كل هذه التساؤلات من الأهمية بمكان أن نخصص لها هذا البحث، والتي لا يمكن الإجابة عليها إلا بقراءة متأنية لكل أبيات هذه الملحمة لنكتشف صورة الآخر بين ثناياها ثم الغوص في أعماق الكتابات التاريخية والمدونات البيزنطية لنستكمل باقي إجابات الأسئلة التي طرحناها.

وفي هذا الصدد قد يكون من المفيد أن نبدأ بملخص وافٍ لهذه الملحمة حتى يتبدى لنا المناخ الفكري الشعبي في بيزنطة آنذاك واضح للعيان، من خلال سطور الملحمة، وكذا محاولة استقراء باطن النص وأيدولوجية مؤلف الملحمة تجاه الآخر العربي المسلم.

### -I-

يحكى أنه كان (هكذا يبدأ الكتاب الأول) يعيش هناك في قبادوقيا Cappadocia<sup>٥</sup> في بلاد الروم<sup>٦</sup> ثمة أمير اسمه أندرونيقوس Andronicus، أو آرون Aaron، سليل عائلة

<sup>٥</sup> كان إقليم قبادوقيا، وهو أحد الأقاليم البيزنطية التي تقع جنوب آسيا الصغرى، في البداية كليزورا، حيث كان قائده آنذاك يلقب بكليزورارخ. انظر، Brooks, E., "Arabic Lists of the Byzantine Themes", *JHS*, 74, (1901) 21 وكان في البداية يشرف على الحدود الواقعة نحو جبال طرسوس، حسب اتفاق ابن خرداذبة وقدامة بن جعفر والهمذاني. انظر، ابن خرداذبة، كتاب المسالك والممالك، بغداد، د.ت.، ص ١٠٨ قدامة بن جعفر، نبذ من كتاب الخراج، ملحق مع كتاب المسالك والممالك لابن خرداذبة، ، بغداد، د.ت.، ص ٢٥٨ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٣، بيروت، ١٩٨٤، ص ٩٩. وقد رفعت هذه الكليزورا إلى مرتبة إقليم بعد ذلك. انظر، *Taktikon Uspenskij*, (842-843 A.D.), éd. et trad. fran. N. Oikonomidès, dans: *Les listes des préséance byzantines des IX<sup>e</sup> -X<sup>e</sup> siècles* (Paris 1972), 49. التفاصيل حول هذا الإقليم، انظر، طارق منصور، الجيش في الإمبراطورية البيزنطية من بداية القرن السابع إلى نهاية القرن التاسع الميلادي، دراسة إدارية، رسالة ماجستير لم تنشر بعد، كلية آداب بنها، جامعة الزقازيق، ١٩٩٢، ص ٢٥٨-٢٥٩.

كيناموس، كان لديه هو وزوجته أنا Anna ، سليلة عائلة دوقاس Ducas، من أسرة قسطنطين دوقاس،<sup>٦</sup> خمسة أولاد؛ لكنهما رغبا في إنجاب طفلة، ولهذا صليا من أجل تحقيق ذلك. وفي وقت ملائم أنجبا طفلة جميلة اسمها إيرين Irene، تنبأ العرافون بأن أميراً عربياً - سيرتد بعد ذلك إلى المسيحية - سوف يخطفها.<sup>٧</sup>

وحيثما كانت في السابعة من عمرها وُضعت في قصر تحوطه حديقة ويملؤه الحراس والوصيفات، وذلك كيلا تفكر في الحب على الإطلاق. وحيثما بلغت الثانية عشرة من عمرها وأصبحت أكثر جمالاً من القمر ، أبصرت في القصر لوحة "للحب" رُسمت على هيئة صبي يضرب بسهمه،<sup>٨</sup> وأخبرتها واحدة من خادمتها بأنه كان القوي المرعب ، مسلحاً بالنار وبسهامه؛ كان الفاتح ، سيد العبيد، حاملاً قارورة الحبر والورق كي يسجل أسماء ضحاياه من العشاق. فضحكت الفتاة وحسب وقالت إنها ليست خائفة من سهامه وأسوده وناره وحبره وورقه. ولكن في تلك الليلة ، تبدى لها "الحب" نفسه في حلم وكانت مفزوعة وتوسلت إليه أن يرحمها وكان عليها أن تفر إلى وصيفتها كي تهدأ من روعها.<sup>٩</sup> وفي يوم ما حينما كان أبوها مسافراً في مهمة، أو منفياً حسب رواية جروثاثيراتا، خرجت إيرين مع خادمتها ووصيفاتها إلى الريف للنزهة. وفي ذلك الوقت كان هناك ثمة أمير عظيم الشأن اسمه موصور،<sup>١٠</sup> كان أميراً لبلاد الشام، وذات يوم شن هجوماً على بلاد الروم حيث وصل إلى المكان الذي كانت تنتزه فيه إيرين فخطفها هي ورفيقاتها الصغيرات.<sup>١١</sup>

<sup>٦</sup> حرفياً في النص رومانيا Pωμανι/α، والتي تعني دائماً الدولة البيزنطية، وسوف يستخدم الباحث مصطلح بلاد الروم، الذي قد يتماشى مع المفهوم العربي الشائع عن بيزنطة، عند ورود الكلمة.

<sup>٧</sup> GRO, 19.

<sup>٨</sup> Adontz, N., "Les fonds historiques de l'épopée byzantine Digénis Akritas", dans: *Études Armeno-Byzantines* (Lisbon 1965), 24-25.

<sup>٩</sup> هذا الوصف ينطبق على كيوييد إله الحب عند الرومان القدماء، وكثيراً ما كان يصور وهو يصوب سهامه نحو قلبي المحبين.

<sup>١٠</sup> عند هذا الموضع يتحول الكاتب إلى نظم مقفى ثنائي المقاطع في محاولة لوصف رقتها ونبلها.

<sup>١١</sup> من المحتمل أن يكون هذا الاسم تصحيفاً لاسم منصور، وأن الكاتب حول حرف الـ N إلى U فصار الاسم من Mansour إلى Mousour .

<sup>١٢</sup> GRO, 5-7.



جدير بالذكر أن كاتب الملحمة أورد وصفاً دقيقاً لهذا الأمير العربي، وهو الوصف الذي قد يعطى صورة عن هيئة الأمراء العرب، الذين كانوا يعيشون في إقليم الثغور شمال بلاد الشام  $\tau\eta=\phi \Sigma\upsilon\rho\iota/\alpha\phi$ ، عند البيزنطيين، حيث يقول:

" كان هناك أمير بالمواد، شديد الثراء،  
يمتلك ناصية الحكمة، ويبلغ قمة الشجاعة،  
لم يكن أسوداً كالأحباش، بل جميلاً محبوباً،  
مزداناً بلحية مجمدة مليحة،  
له بدن تام وجبين مثلبد إلى حد ما؛  
نظرته البارقة السارة والمفعمة بالحب  
تضئ كوردة تخرج من سكونه.  
لقد كان جميل القد كشجرة السرو،  
ما إن يراه أحد حتى يظن أنه أيقونة<sup>١٣</sup>  
وبهذا كان لديه قوة لا تقهر؛  
كان كل يوم يسعد بقتال الوحوش،  
محاولاً بجسارته صناعة شجاعته  
لقد بدا عجبياً لكل من رآه.  
كان مجده مرعباً لأي شاب.  
لقد بدأ بثروته وبما له من شجاعة بالغة  
في حشد الأتراك والديلم،<sup>١٤</sup>  
والعرب المنتقين، والتروجلونتيين المشاة،  
ورفاقه وهم ألف من الرجال المسلحين

<sup>١٣</sup> يقصد المؤلف أنه مكتمل الملامح كالأيقونة الدينية.

<sup>١٤</sup> كان الديلم والترك من العناصر التي دخلت الخدمة في البلاط العباسي منذ خلافة الخليفة المعتصم (٢١٨-٢٢٧هـ/ ٨٣٣-٨٤١م) الذي اعتمد عليهم اعتماداً كبيراً بعد أن أقصى العرب والفرس عن دائرة الضوء. وقد احتلوا مناصب كبيرة في الدولة والجيش، وبلغوا شتاً كبيراً لدرجة أنهم سيطروا على مقاليد الدولة بعد ذلك. انظر، وسام عبد العزيز، دراسات في تاريخ وحضارة الإمبراطورية البيزنطية، ج ١، (الإسكندرية ١٩٨٥)، ص ٢٥٤-٢٥٥.

وقد تلقى كل من انضوى في جمعه هذا راتباً ملائماً  
لقد صبب جم غضبه على بلاد الروم \*Ρωμανα،  
فاستولى على أجزاء منها، على أراضي هرقل،  
وخرب مدناً كثيرة مترامية الأطراف،  
وأسر حشوداً لا تحصى من البشر،  
جاعلاً المناطق الواقعة هناك بلا حراسة،  
وقد تصادف أن كان القائمون بالحراسة هناك على الحدود،  
ونظراً لأنه واجه مناعة كبيرة،  
فقد فر عبر خرشنة،<sup>١٥</sup> قادماً من قباقيا،  
وانقض على دار القائد بالقوة،  
والآن ماذا وقع من أمور هناك يمكن أن نخبركم بها الآن؟  
بصفة عامة، قد سيق إلى الموت أولئك الذين وجدهم هناك،  
ونهب الدار، واستولى على الثروات الكثيرة،  
وأسر فتاة فاتنة الجمال،  
هي ابنة القائد العذراء،<sup>١٦</sup>  
في الوقت الذي كان فيه القائد نفسه في المنفى.<sup>١٧</sup>

ولما سمع إختوها الخمسة الذين كانوا على الحدود بما حل بها، بعد أن أخبرتهم  
أهم بذلك، عهت إليهم، في عقوبة لعنة أم، أن يسعوا وراء الأمير ويعيدوا أختهم وإلا  
عليهم ألا يرجعوا أحياء.<sup>١٨</sup> وهذا ما يقدمه كاتب الملحمة في صورة شعرية تدعو إلى

<sup>١٥</sup> كان إقليم خرشنة، وهو أحد الأقاليم البيزنطية التي تقع في آسيا الصغرى، في البداية كليزورا، حيث كان قائده  
آنذاك بلقب بكليزورارخ. انظر، Bury, J. B., *Taktikon Usp.*, 55; Brooks, *Arabic Lists*, 76; *A History of the Eastern Roman Empire* (London 1914) 249; Bréhier, L., *Les institutions de l'empire byzantin* (Paris 1943), 358.

<sup>١٦</sup> في النص اليوناني ابنة الاستراتيجوس θυγατε/ρα τους στρατηγους انظر GRO, 6.

<sup>١٧</sup> GRO, 5-7.

<sup>١٨</sup> GRO, 7.

الأسى والحزن يعبر فيها عن مشاعر أم فقدت ابنتها الوحيدة، الأثيرة لديها، وهى تلتاع من أسى غيابها فى الأبيات التالية:

"حدث أن كان أخوة الفتاة على الحدود.  
وكتبت أمها، التي نجت من أيدي الوثنيين،<sup>١٩</sup>  
إلى أبنائها على الفور تخبرهم بكل ما حدث،  
بمجيء الوثنيين، وباغتصاب الفتاة،  
وحرمانها من عزيزتها الغالية، وحشود الأعداء؛  
وأضافت في هذا الصدد وهى تتوح قائلة:  
أي أبنائي الأعزاء، فلنأخذكم الشفقة بأمكم،  
فهى بائسة، وروحها تحتضر الآن.  
فلتلقوا بالاً للحب الذي تكنوه لأختكم.  
فلتسرعوا لتخليص أختكم، وأمكم،  
فلتحرروها من العبودية، وأنا من الموت.  
علينا أن نقدم الوجود كله من أجلها.  
والأفضل الحياة على حسابها؛  
أي أبنائي، فلنأخذكم الرحمة بأختكم؛  
فلترحلوا بسرعة من أجل حريتها؛  
وإلا سنلقونني ميتة، كام طفل،  
وستحل عليكم لعنتي ولعنة أبيكم،  
إذا لم تفعلوا ما أريد."<sup>٢٠</sup>

وعلى الفور استجاب الأبناء لاستغاثة الأم الملتاعة وقرروا الذهاب جميعاً للقاء ذلك الأمير العربي الذي هاجم أراضي الروم ونهب وسلب وسبى وأسر أختهم الوحيدة. وتصف الأبيات الشعرية التالية مساعيهم لدى ذلك الأمير من أجل استرداد أختهم وإعادتها

<sup>١٩</sup> هذه صفة من الصفات التي يخلعها الكاتب على المسلمين. وهذا ليس بالشيء المستغرب على البيزنطيين أن ينعثوا المسلمين بمثل هذه الصفات بل بأشد منها، كما سنبين فيما بعد.



ثانية إلى أحضان أمها. وقد أثر الباحث إيراد هذه الأبيات لما تلقى من معلومات تاريخية مهمة عن صورة العربي في هذه الملحمة عندما نتناولها بالتحليل.<sup>٢١</sup>

"وفي غضون أيام قلائل وصلوا إلى المخيم،  
عن طريق درب المروع الذي يسمونه الشاق"<sup>٢٢</sup>  
وترجلوا عن جيادهم حيث وجدوا الحراس،  
وبإرسالهم طلب مكتوب،  
حضرُوا إلى الأمير بأمر منه.  
حيث كان جالسا هناك على عرش سامق،  
ضخم، مكفت بالذهب، يقع خارج الخيمة؛  
يقف حوله حشد من الرجال المدججين بسلاحهم.  
وعندما دنوا منه استمع إلى كلماتهم،  
وقد انحنوا عندما خطوا نحوه ثالث خطواتهم،  
وبدأوا بالدمع حديثهم مع الأمير على النحو التالي:  
"أيها الأمير، يا عبد الله،"<sup>٢٣</sup> يا أمير بلاد الشام،  
قد تأتي إلى بالرمو، لترى المسجد το/μασιδι/ον،  
وقد تعبد أيها الأمير الحجر المعلق"<sup>٢٤</sup>  
فلتعثر على شخص بارز يوقر قبر الرسول"<sup>٢٥</sup>

<sup>٢١</sup> سيتم التعليق على هذا الأمر بعد الانتهاء من عرض مضمون الملحمة.

<sup>٢٢</sup> Δυ/σκολον يقصد هنا إما درب البوابات الليقية الذي كان يربط بين أعالي بلاد الشام وآسيا الصغرى عبر جبال طوروس ويحميه حصن الحدث، أو درب الحدث الذي كان يقع في الشمال الشرقي من بلاد الشام من طرسوس ويمر عبر جبال طوروس بآسيا الصغرى نحو القسطنطينية. ويرجح الباحث الدرب الأخير لأنه كان يمر سعاة البريد والسفارات والجيوش العسكرية لمزيد من التفاصيل عن هذه الممرات انظر ابن خرداذبة، المسالك والممالك، ص ١٠٠-١٠٨؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٢، ص ٢٢٧؛ لسترايج، كي، بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة بشير فرنسيس وكوركيس عواد (بيروت، ١٩٨٥)، ص ١٦٥-١٦٦.

<sup>٢٣</sup> δουςλε τους Θεους عبد الله هنا صفة وليس اسماً.

<sup>٢٤</sup> κρεμα/μενον λι/θον يقصد بهذه التسمية عند البيزنطيين الكعبة الشريفة، ويبدو هنا المفهوم البيزنطي الخاطئ لدى البيزنطيين عن أن المسلمين يعبدونها، وعندما يُكبر المسلمون هناك يظنون أنه اسماً لها. انظر، Sahas, D., "Eight-Century Byzantine anti-Islamic Literature," *BsL* 57(1996), 235, n. 39; Meyendorff, J., "Byzantine Views of Islam", *DOP* 18(1964), 118 ff.

ومن ثم تستمع إلى صلواته المكرسة.  
لقد حملت بالقوة فتاة مليحة، هي أختنا.  
يا عبد الله الأعلى [مكانة]، فلتببعها لنا،  
وسنعطيك ما تريده من ثروات من أجلها.  
فأبوها يتقجع عليها، لأنها وحيدته؛  
وأما توشك على الموت دون رؤيتها.  
ونحن أنفسنا الذين نكن لها حباً لا حدود له  
قد أقسمنا جميعاً بأيمانات غليظة،  
بأن نُقتل إذا لم نعيدها".<sup>٢٦</sup>

وقد فتن الأمير بشجاعتهم ولباقتهم في الحديث "حيث كان يجيد لغة الروم [أي  
اليونانية]"، ورد عليهم بدمائة قائلاً الكلمات التالية:  
"لو أنكم ترغبون في تحرير أختكم،  
دعونا نختار واحداً منكم، تظنونه شجاعاً،  
ودعونا أنا وهو نمتطى الجياد سوياً،  
ونتقاتل معاً،  
فإذا هزمته، ستصبحون لي عبيداً؛  
وإذا هزمني، فإنكم بلا جدال  
ستسلمون أختكم، ولن تخسروا شيئاً،  
وكذلك كل الأسرى الآخرين الذين في حوزتي".<sup>٢٧</sup>

وهكذا قاتل قسطنطين،<sup>٢٨</sup> الذي كان توأمها حسب رواية *GRO*، الأمير بينما كان  
الآخرون يتابعون الموقف. وقد انهزم الأمير في المباراة التي دارت بينه وبين أخيه الأصغر

<sup>٢٥</sup> το: μνη=μα του= Προφη/το يقصد هنا قبر الرسول محمد عليه الصلاة والسلام.

<sup>٢٦</sup> *GRO*, 9.

<sup>٢٧</sup> *GRO*, 9-11.

<sup>٢٨</sup> يرى أحد الباحثين أن قسطنطين هذا هو قسطنطين دوقاس، الذي لعب دوراً مهماً في الأحداث التي أعقبت وفاة  
الإمبراطور إسكندر ٩١٢-٩١٣م أخو الإمبراطور ليو السادس ٨٨٦-٩١٢م، وكان أكبر الأشقاء. انظر، عبد الرحمن  
العبد الغنى، ديجيتس أكريتاس، ص ٢٧٩. وطبقاً للنص جروتغيرتاً فقد كان قسطنطين أصغر أخوته وتوأم لها.

قسطنطين، واستسلم للواقع، ومنحهم ختمه، وسمح لهم بأن يفتشوا المعسكر بحثاً عن أختهم. بيد أنهم لم يعثروا عليها، ويشير عليهم أحد العرب بأنها ربما قتلت مع فتيات أخريات ألقى بجثثهن في خندق. وتم البحث بين الجثث العديدة لرفيقاتها دون طائل. وفي آخر المطاف، يرجعون إلى الأمير ويتهددونه، فيسألهم عن يكونون؟ فأجابوا عليه نحن من أبوين نبيلين من نبلاء الروم، أتينا من إقليم الأناضول، فأبونا من آل كيناموس وأما من آل دوقاس، من أسرة قسطنطين دوقاس، الشهيرتين؛<sup>٢٩</sup> وأعمامنا وأبناء أعمامنا هم القادة الاثنى عشر.<sup>٣٠</sup> وحينما سأله عن عائلته رد بفخر قائلاً: "أنا ابن خريسوخريز Ερυσοβεργου وسباثيا Σπαθια.<sup>٣١</sup> مات أبي عندما كنت طفلاً، فسلمتني أُمِّي إلى أيدي أقربائي العرب، الذين ربوني على عقيدة محمد ﷺ. كان جدي أمبرون<sup>٣٢</sup> Αμβρων (وعمي كارويس Καραν/φ.<sup>٣٣</sup> لقد

<sup>٢٩</sup> يذكر المؤرخ أدونتز أن بعض نسخ الملحمة الأخرى تقول أنهم أجابوا بقولهم نحن من نتحدث إليك أيها الأمير من أصل شرقي ومن أبوين نبيلين. فأبونا آرون من آل دوقاس حفيد كيناموس، المشهورين. وجدنا لأبينا هو موزيلون Mouselon وأما أيضاً من عائلة كيرماجستريس Kyrmagistres الثرية. انظر، Adontz, *Digénis Akritas*, 9.

GRO, 18; Adontz, *Digénis Akritas*, 9.

ربما كان المقصود هنا بالقادة الاثنى عشر قادة الأقاليم البيزنطية، حيث كان يحكم كل إقليم من هذه الأقاليم قائد عسكري هو في نفس الوقت قائد جيش الإقليم، أو كما كان يسمى في اليونانية البيزنطية استراتيجوس. انظر طارق منصور، قطوف الفكر البيزنطي، ج ١، الأدب، القاهرة، ٢٠٠٢، ص ١٢٣. وهذا الفرض قد يساعد على تحديد زمن الملحمة إذا ما تحققنا متى كان هناك اثني عشر إقليماً (ثيماً) في بيزنطة؟ بالطبع بحلول القرن العاشر الميلادي كان هناك اثنا عشر ثيماً فيما بين الشرق والغرب. ومن ثم يمكن القول أن زمن تداول هذه الملحمة (وليس زمن تحريرها) يتراوح فيما بين القرن التاسع والعاشر الميلاديين، أي زمن الأسرة العمورية وأوائل الأسرة المقدونية على الأرجح.

GRO, 18, l. 284.

<sup>٣١</sup> أو بانثيا Panthia، في

Ερυσοβεργου υι(ο/φ ει)μι, μητρο.: φ δε.: τηςφ Πανθ/αφ.

يلاحظ هنا خلط البيزنطيين المتعمد بين المسلمين وبين البيالصة ومحاولة الربط بينهما، نظراً لأن البيزنطيين يكرهون كلا منهما، وهو الأمر الذي سنتفصله في هذه الدراسة فيما بعد. كما يلاحظ أن اسم أمه رومياً وليس عربياً، وهذا يعني أنها لم تكن مسلمة من البداية بل أنها أسلمت بفضل زوجها. ومما يعضد هذا أن الأمير موصور يقول بعد ذلك إنه نشأ مسلماً على أيدي أقربائه العرب. إذا فلماذا لم يقل إنه نشأ مسلماً على أيدي أمه؟ هذا ما سنناقشه فيما بعد في المتن.

<sup>٣٢</sup> يرى أدونتز واد.د. زبيدة عطا أن أمبرون هو عمر بن عبيد الله أمير ملطية الذي قتل عام ٨٦٣م على أيدي البيزنطيين. انظر، زبيدة عطا، صورة الفارس الإطاعي، ص ١٨٣. Adontz, *Digénis Akritas*, 18.



فتحت بلاد الشام بأسرها وما وراءها ولم أنهزم قط، لكن ها أنا الآن استسلم لجمال أختكم؛ إنها حية ولم يصبها أذى، فإذا ما أمكنني الزواج منها، فإني على استعداد أن أصبح مسيحياً وأتواصل مع أهلي جميعهم في بلاد الروم.<sup>٣٤</sup>

وهكذا بعدما عقدوا سلاماً معه، عاد الأخوة إلى بلاد الروم، وهناك في قلعة ستراتيجيسا *strategissa*، رحبت زوجة القائد بعودة أولادها بصحبة أختهم، وكام فرحت بأبنائها. وتم تعميد الأمير، الذي بدأ في إطلاق سراح الأسرى الذين كانوا في حوزته، وتزوج من الأميرة أيرين، وبعد مرور وقت ملائم رزقا بطفل سمي باسيل كما أطلق عليه أيضاً اسم ديجينيس *Basil Digenes*.<sup>٣٥</sup>

وتورد معظم نسخ الملحمة خبر التعميد، والزواج، ومولد الطفل بإيجاز بالغ، وعند هذا الموضع لا تعطى تفسيراً لاسم الطفل. وفيما بعد سنعلم أنه سُمي ديجينيس لأنه وُلد من عرقين مختلفين، وهو اتحاد للعرقين الرومي من ناحية الأم والعربي من ناحية الأب؛ وسمى أكريتيس،<sup>٣٦</sup> لأن مهمته كانت جلب السلام إلى الحدود الفاصلة بين الروم والعرب المسلمين.<sup>٣٧</sup>

<sup>٣٣</sup> *GRO*, 18, 1. 285 (انظر، *Αμπρων υ(πησρξε μου παππουςφ, θεισοφ μου ο( Καρο/ηφ.*

<sup>٣٤</sup> *GRO*, 18-21; Jeffreys, E., "The Image of the Arabs in Byzantine Literature", *The 17<sup>th</sup> International Byzantine Congress, Washington 3-8, 1986* (New York 1986), 319.

Adontz, *Digénis Akritas*, 12. يذكر أدونتز أنه حمل اسماً مسيحياً هو يوحنا. انظر.

<sup>٣٥</sup> *GRO*, 24.

<sup>٣٦</sup> كان الأكريتاي أو مدافعو الحدود، جنوداً مستقلين عن الجيش البيزنطي، على الرغم من أنهم في بعض الأحيان كانوا يتبعون قادة قوات الأقاليم (الثيرماتا). انظر، Bréhier, *Institutions*, 364; Ensslin, W., "The Government and Administration of the Byzantine Empire", *CMH*, vol. IV, pt. 11 (Cambridge 1967), 38; idem, "The Emperor and the Imperial Administration", in *Byzantium*, ed. N. Bayns and H. S. Moss (Oxford 1948), 299.

وكانوا يحصلون في مقابل خدمتهم العسكرية على أراض تؤخذ بصفة عامة من الأملاك الإمبراطورية، يستقرون فيها مع عائلاتهم. انظر، Diehl, Ch., *Byzantium: Greatness and Decline*, Eng. trans. N. Walford, New Jersey, 1957, 48. وكانت مهمة هؤلاء الأكريتاي تكبير أمر الدفاع عن الحصون والقلاع الأكثر عرضة لهجمات العدو. انظر، Gillou, A., *La civilization byzantin*, (Artheud 1974), 168. والتي كانوا يتركزون فيها بطول الحدود المهددة. وهم مزودون بنظام للإشارة يجعلهم قادرين على أن يتصلوا مباشرة بالآخرين، انظر. Ensslin, *Government*, 38. وكانوا يقومون بتشكيلات حربية صغيرة مستقلة عن

وعندما سمعت أم الأمير بما وقع من ابنها كتبت إليه من بلاد الشام رسالة تأنيب مريرة، ذكرت فيه كيف ينسى أمه وأطفاله ودينه ووطنه، كما ذكرت فيه بإنجازات أبيه خريسوخربز الذي هزم العديد من قادة جيش بلاد الروم، وكيف أنه حوَّض أخيراً وعوض سلاماً مجيداً، وهو الذي فضل أن يقطع إرباً على ألا يستسلم للروم. وكيف قاد خالك وعمك مرسيس كارويس ο( Μουρησης ο( Καρο/ης على الجيوش وشنوا هجوماً على سميرنا<sup>٢٨</sup> بحراً، وخربوا أنقره، ومدينة أيدوس، وتغريك، وطارنت Tarenta، والكور الست، وبعدها عادا لبلاد الشام منتصرين؛<sup>٢٩</sup> وتخبره أمه بالخطر الذي يحيق بها نتيجة لأن ابنها ترك نفسه يقع في غواية أكلة لحم الخنزير.<sup>٣٠</sup> (بل ذكرت فيه في دهشة نوعاً ما بزواجه وبأطفاله منهم، الذين تركهم في بلاد الشام. وهنا في رواية جروتافيراتا GRO يذهبن بصحبة أطفالهن لمقابلته عند عودته ثانية إلى وطنه).<sup>٣١</sup> وتخبره أمه بأنه عليه العودة على الفور وأن يحضر معه الفتاة إذا شاء ذلك. وتبعث أمه بالرسالة إليه عن طريق فرسان من العرب بأقصى سرعة إلى بلاد الروم، حيث كان يعسكر في مكان اسمه هوللستون Hollow Stone.<sup>٣٢</sup> وحينما يتسلم الأمير رسالة أمه يخبر أيرين التي توافق على الرحيل معه، وإن كانت مغتمة؛ ثم يلي ذلك شجار بين الطرفين.<sup>٣٣</sup>

ومع ذلك، انتهى كل شيء على نحو طيب وأعلنت أيرين أنها لن تخبر أخوتها بأي شيء. إلا أنها بعد ذلك أسرعت وشرحت لهم أن الأمير يريد العودة من جديد، وهم أنفسهم منذ أمد ليس بطويل كانوا خائفين من لعنة الأم. لذا كان ثمة تصالح عام بين جميع

٢٨ فرق الأقاليم العسكرية لاحتلال الطرق وسد الممرات وسد القارات. لمزيد من التفاصيل انظر، طارق منصور، الجيش في الإمبراطورية البيزنطية، ص ٢٢٩-٢٣٠.

٢٩ Adontz, *Digenis Akritas*, 10-11; Jeffreys, *Digenis Akritas and Komnagene*, 9.

٣٠ إزمير التركية الآن.

٣١ GRO, 28; Adontz, *Digenis Akritas*, 10.

٣٢ تحاول الأم هنا أن تلوح له بطريقة غير مباشرة بما يمليه عليه دينه الإسلامي، ويبدو أن الكاتب يعتمد أن يظهر واحدة من مواضيع الاختلاف والجدل بين المسيحية والإسلام. انظر،

Argyriou, *L'épopée de Digenis Akritas*, 13-14, 17-18.

٣٣ الرها هي الآن أورفا بتركيا.

٣٤ كان هذا المكان يقع خارج قلعة دوقاس وذكر حرفياً في النص باسم η( Λακκοπε/τρα. انظر،

GRO, xxxiii, 30.

GRO, 26-32.

٣٥ انظر،

الأطراف، ثم رحل الأمير بمفرده، مع أمنياته الطيبة بعودة عاجلة. لكنه مضى بدون أيرين، على غير توقع بعدما قال ما قاله. وتصور هذه الحادثة حساسية الأخوة من " شرف " اختهم في العالم البيزنطي.

وفي الطريق يغنى الأمير لرجاله أثناء الرحلة كي يسليهم، لأنه جعلهم يسافرون على عجل، متجاوزاً ثلاث مراحل في يوم واحد، لاشتياقه العودة لحبيبته. ويذكرهم الأمير كيف كانوا معاً في معركة مينوس منها وكيف أنه في ملاقوبيا،<sup>٤٤</sup> شق طريقاً لهم عبر قوات الروم التي حاصرتهم.<sup>٤٥</sup>

وقد تحقق المؤرخ البلجيكي هنري جريجوار من هذه المعركة على أن عمر بن عبيد الله أمير ملطية قد هُزم فيها وقتل على يد القائد الرومي بتروناس؛ وقد حدثت كما وصفت في تواريخ جينزيوس والمكمل لحولية ثيوفانيس، في عام ٨٦٣م،<sup>٤٦</sup> ولكن ليس في ملاقوبيا كما تذكر الملحمة.<sup>٤٧</sup> جدير بالذكر أن هنري جريجوار بعد مقارنته روايات هذا

<sup>٤٤</sup> ملاقوبيا هي الآن ملاكوبى في قبادوقيا جنوب نهر الهاليس، انظر، GRO, xxxiii.

<sup>٤٥</sup> انظر، GRO, 47-49; Jeffreys, *Digenis Akritas and Kommagene*, 9.

<sup>٤٦</sup> معركة ٨٦٣م/٢٤٩هـ حدثت بين عمر بن عبيد الله الأقطع، أمير ملطية، وقواته وبين البيزنطيين بقيادة القائد البيزنطي بتروناس. فقد قام عمر بن عبيد الله الأقطع بالإغارة على إقليم الأرمنياق ووصل حتى مدينة سينوب على البحر الأسود إلا أن القوات البيزنطية حاصرت حاصرت عند منطقة تسمى بورستنا على حدود تيمى باقلاجونية والأرمنياق على بعد خمسمائة كم من أميسوس، وهناك طبقت عليه القوات البيزنطية من الشمال والجنوب والغرب، أما نهر الهاليس فكان حياً شرقياً مانعاً لهروب القوات الإسلامية. وقد انتهت هذه المعركة ببحر القوات الإسلامية تماماً ومقتل عمر بن عبيد الله الأقطع الذي أرساه رأسه على القسطنطينية. لمزيد من التفاصيل انظر، الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ١٢، بيروت، ١٩٥٩، ص ١٥٠٩، ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٧، بيروت، د.ت.، ص ١٢١ المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محي الدين بيروت، د.ت.، ص ٢١٤.

Theophanes Continuatus Chronographia, ed. I. Bekker, CSHB (Bonn 1838), 179-183; Symeon Magister ac Logothetae, Chronographia, ed. I. Bekker, in: Theophanes Continuatus, CSHB (Bonn 1838), 665-666; Cedrenus, G., Compendium Historiarum, ed. I. Bekker, CSHB, II (Bonn 1839), 163-165; Genesius, Regna, ed. Caroli Lachmanni, CSHB (Bonn 1834), 94-97, cf also Grégoire, H., "La bataille de 863", Byz. 8(1933), 536 ff; idem, "Michael III et Basil le Macedonien dans l'inscription d'Ancyre", Byz. 5(1929-1930), 336ff; Ostrogorsky, G., History of the Byzantine State (New Jersey 1957), 202.

انظر أيضاً، فازيليف، أ.، العرب والروم، ترجمة محمد عبد الهادي شعيرة، القاهرة، د.ت.، ص ٢١٨-٢٢٣.

Bury, E.R.E., 283.



النصر البيزنطي بالفقرات الواردة في نسخة جروتافيراتا وفي نسخة الاسكوريال، يزعم أن العناصر " التاريخية في القصيدة هي عناصر مستعارة من المدونات التاريخية.<sup>٤٨</sup> على أية حال، يقتل الأمير، وهو في الطريق عبر الجبال، أسداً ويأخذ أنيابه وبرائن قدمه اليمنى كهدية لولده الصغير، باسيل. وسرعان ما يصلون إلى قلعة الرحاب  $\tau\omicron\upsilon\colon (Ραξα\colon\beta\tau\omicron\colon\kappa\alpha\sigma\tau\rho\omicron\nu$ ،<sup>٤٩</sup> أو الرها في ميزوبوتاميا (بلاد ما بين النهرين)، حسب روايات أخرى؛ وهناك بعد تناول العشاء، يعظ الأمير أمه عن الدين المسيحي في نجاح أفضى إلى اعتناق أمه وأهل بيته في الحال المسيحية؛ وبعد أن تم شحن ذخائر الرها،<sup>٥٠</sup> يعودون جميعاً إلى قبادوقيا ليتم تعميدهم.<sup>٥١</sup>

وعند عودة الأمير إلى قبادوقيا مع أمه وأهل بيته، كان ثمة مشهد للم الشمل، وحينما احتضن زوجته أيرين أغمى عليهما من فرط الفرح بأسلوب رومانسي. بعد ذلك تم إدخال ديجينيس الولد الصغير إليه فأخذه الأمير بين ذراعيه قائلاً له: "صقري الصغير، متى ستفرد جناحك وتسعى وراء طيور الحجل، وتخضع للصوم؟".<sup>٥٢</sup> وهكذا ينتهي الكتاب الثالث في مشهد حياة أسرة سعيدة وسط النبل القبادوقي.<sup>٥٣</sup>

ويبدأ الكتاب الرابع في الملحمة بمعاودة التسليم بحياة ومآثر الأمير الذي ستكون توطئة ملائمة لحكاية ديجينيس إذا ما كانت محض بداية. في هذه التوطئة، نعلم للمرة الأولى على نحو واضح سبب تسمية باسيل بـ "ديجينيس وسبب تسميته" بـ "أكريتيس"،

Grégoire, *Michael III*, 334 ff.

GRO, 48.

<sup>٥٠</sup> تشير رواية قديمة إلى أنه تم تبادل رسائل بين أبجر الخامس ملك الرها (٤٤٠م-٥٠٠م) وبين السيد المسيح، ذلك أن أبجر كتب أثناء مرضه إلى السيد المسيح يسأله فيها أن يأتي لتطيبه. وقد وعد المسيح بأن يرسل له أحد تلاميذه ليقوم على علاجه ويبشر بالإنجيل بين رعاياه. ويروي أن المسيح قد طبع صورته على قطعة من القماش، التي صارت تعرف باسم المنديل المقدس. انظر، السيد الباز العريني، الدولة البيزنطية، القاهرة، ١٩٦٠، ص ٣٥٥، هـ ٣.

GRO, 44-64; Jeffreys, *Digenis Akritas and Kommagene*, 9.

GRO, 62.

GRO, xxxv.

يشير ا.د. خريستيدس إلى أن هذه الفصول الثلاث من الملحمة ربما نقلت عن أصل عربي، كما بين في إحدى مقالاته طبيعة وماهية هذا التأثير بالتفصيل. انظر، Christides, V., "Arabic Influence on the Akritic Cycle", *Byz.* 49(1979), 94-109.

كما سبق القول. وحينما يبدأ البطل أخيراً في النضج ، يكبر بسرعة فائقة؛ وفي غضون ثلاث سنوات يتعلم الهجائية، بعدها يتعلم استخدام الأسلحة، واستخدامات الحربة والسيف. وفنون العدو والنزال. وحينما كان في الثانية عشرة من عمره، سأل عما إذا كان بمقدوره الذهاب مع أبيه وخاله إلى القنص، وبرغم إنه كان صغيراً للغاية بيد أنه أصر إصراراً شديداً . وفي الصبيحة التالية امتطى حصانه مخترقاً الغابة مع أبيه وخاله قسطنطين فقتل دبين وأمسك بغزال شارد - وهو مترجل - وقتله بيديه العاريتين. وحينما وثب أسد صوبه، سحب سيفه من غمده وأرداه قتيلاً بضربة واحدة؛ بعد ذلك يذهبون معاً إلى نبع في الغابة ويُغسله أبوه ويعطيه ملابس نظيفة من الحرير الموشى بالذهب.

كان الصبي قلقاً لأن يعود إلى أمه بالمنزل، وهكذا أركباه حصاناً أبيض كانت مقدمته موشاة بالفيروز وبأجراس صغيرة من الذهب، وكانت لبادة السرج من الحرير الأخضر ومزينة بالورود، واللجام مزداناً بالذهب واللاكيء. كان الحصان جامحاً إلا أن ديجينيس جعله يتحرك وفق هواه، وجلس على السرج "مثل تقاحة على شجرة".<sup>٥٤</sup> هكذا شب ديجينيس قوياً وجميل المحيا؛ ولما صار أبو الأمير عجوزاً ترك حياة المغامرة لابنه. وذات يوم بعدما صار رجلاً، رحل ديجينيس مع صحبة ممتطين الجياد، وفي واحدة من الدروب نجح في العثور على عصابة من اللصوص أو الأبيلاتاي<sup>٥٥</sup>. الذين تاق لملاقاتهم.

GRO, 81.

<sup>٥٤</sup> هذا الاسم، الأبيلاتاي، أعطى فرصة للعديد من الملاحظات من قبل المؤرخين، على الرغم من أنه شائع في الأدب البيزنطي، بل ومنح اسم الأبيلاتاي إلى الصولجان الخشبي أو الهراوة التي تبدو أنها أسلحتهم المميزة. إنها الكلمة المعادلة تماماً في اللاتينية، والإنجليزية القديمة *abactor*، وتعني ببساطة من يُتعد أو يطرد شيئاً، أي لصوص الدواجن أو اللصوص الجياد. والقديس ثيودور الذي يمنح ديجينيس امرأته عهداً باسمه في نسخة الاسكوريال، هذا القديس يُسمى في ذلك المكان "الأبليتيس العظيم". لكن تقريباً كل المؤرخون السابقون على كرومباخر *Krumbacher* أخذوا كلمة *apdates*، بمعنى سلبي، وفسروها بأنها تعني المرء الذي طرد أو أبعد، أي "الخارج عن القانون"؛ ويوانيديس *Ioannides* يزعم أنها تعني المرء الذي لا يعتمد على أي أحد. انظر، *GRO, xxxvi-xxxvii*. وفي القرن التاسع الميلادي تقابل مجموعة من الأبيلاتاي ضمن زمرة أصدقاء باسيل الأول الذين شاركوه اغتيال الإمبراطور ميخائيل الثالث. انظر، *Oikonomidès, L' épopée de Digénis, 387*. بينما يرى أحد المؤرخين أن هذه التسمية كانت تطلق على مجموعة من اللصوص والعصابات التي تسكن جبال طوروس، ولا تعترف لا بسيادة الإمبراطور ولا الخليفة العباسي، بل تنهب البلاد لحسابها الخاص. وفي زمن السلم كان الجميع يتحالفون ضدهم. وكان المسلمون والبيزنطيون في زمن الحرب يجتهدون لجذبهم للعمل معهم. انظر، عبد الرحمن العبد الغني، ملحمة ديجينيس أكريتاس، ص ٢٨٠.

جدير بالذكر أن هذا هو أول ظهور على مسرح الأحداث لطبقة من اللصوص أو قطاع الطريق الذين يرتعدون من أعدائهم الأكريتاي *Akritai* أو "الحراس" الذين يلعبون دوراً بارزاً في الحدث. وفي الواقع يعد الحدث بأكمله في القصيدة صراعاً بين قطاع الطريق "الأبيلاتاي" وحراس الحدود "الأكريتاي".

يجد ديجينيس رجلهم المتعهد بنقل الماء وعن طريقه يتوصل إلى زعيمهم، فيلوبابوس *Philopappos* قاطع الطريق العجوز، الذي يرقد في خيمته على كومة من جلود الحيوانات المتوحشة، ويخبره أنه يريد أن ينضم إلى العصابة، فيرد العجوز قائلاً:<sup>٥٦</sup>

"أيها الشاب، لو تظن نفسك جيداً بما يكفي لأن تكون قاطع طريق،

خذ هذه الهراوة وامض للحراسة،

وإذا استطعت أن تصوم لمدة خمسة عشر يوماً،

ولم تدع النوم يذنو من عينيك،

حينذاك اذهب واقتل الأسود واجلب لي جلودها،

وبعد ذلك اذهب وراقب من جديد،

وحينما يمر الأمراء في قافلة كبيرة،

ومعهم العريس وعروسه، لو بوسعك أن تمشي بينهم،

وتخطف العروس من وسطهم جميعاً وتحضرها لي هنا،

حينئذ يمكنك بالطبع أن تسمى نفسك قاطع طرق (أبيلاتس *(α)πελατης*)."

وأجاب ديجينيس إنه فعل كل هذا حينما كان صبيّاً، والآن يمكنه أن يتغلب على أرنب برى جارياً نحو قمة التل، أو يمسك بطائر جمل منخفض الطيران في يديه، فدعاه قطاع الطريق إلى العشاء، وحينما كانوا يتفخرون، تحداهم جميعاً في مباراة مصارعة بقطع خشبية صغيرة وجردهم جميعاً من أسلحتهم وقدمها إلى فيلوبابوس *Philopappos* العجوز قائلاً له : "إذا لم يعجبك هذا، سأفعل مثله معك". وبعد هذا انضم من جديد إلى صحبة الشبان عائداً إلى الوطن.<sup>٥٧</sup>

GRO, 84.

GRO, 86-88.



والآن كان ثمة قائد بالجيش ذائع الصيت بالغ الثراء في هذا الطرف من بلاد الروم يدعى دوقاس الكبير،<sup>٥٨</sup> كان قصره يقع على الطريق، وكانت له ابنة جميلة اسمها إيدوكيا. وهنا تبدو ثمة إشارة مهمة في غزل الأمير لايرين، وكذلك ابنة دوقاس، وهي إشارة حاول الشاعر أن يوضحها بأن يجعل إيدوكيا تلاحظ أن ديجينيس، من خلال نسبه لعائلة دوقاس، لابد وأنه ذو صلة قرابة بها. وقد قام ديجينيس بالغناء ذات يوم، حينما كان يسطاد في ذلك البلد، تحت نافذتها، ومن ثم نظرت إلى الخارج وأبصرته، فأرسلت إليه وصيفتها بخاتم ورسالة تحذير؛ فقد كانت لأبيها القائد معاملة قاسية مع المتقدمين للزواج بها، مهما كانوا نبلاءً أو شجعاناً. وعاد ديجينيس إلى منزله، داعياً لأن تغرب الشمس ويشرق القمر، وأخبر سائس الخيل بأن يجهز حصانه الأسود عند هبوط الليل بأحزمة مضاعفة للسرّج وسيف وصولجان خشبي عند السرج؛ وفي العشاء لم يقدر على تناول الطعام، مما أدى إلى قلق أمه التي سألته عن الأمر، بل وقرأت عليه بعضاً مما قاله هوميروس، وبدأت تتلو صلواتها غير أنه صعد إلى غرفته وانتعل حذاء ركوب الخيل وضبط نغمات العود كما شاء، وفيما امتطى حصانه عبر الليل، تغنى بإحدى الأغاني. وحينما وصل إلى القلعة، عند طلوع النهار تقريباً، كانت إيدوكيا قد تغلب عليها النوم في انتظاره، وحينما عزف على العود تحت نافذتها كي يوقظها، انزعجت وتملكها الخوف نوعاً ما، وقالت له "لو أبصروك فلسوف يقتلونك". لكنهما تبادلوا الحديث عند النافذة وتبادلا عهوداً كثيرة - "لو كان مقصدك من الحب شريفاً، وغرضك الزواج" - سأضع كل ثرواتي عند قدميك وأتبعك أنت يا سيدي الحبيب عبر العالم" - وفي نهاية المطاف يقف على السرج ويتلقفها وهي تقفز من النافذة؛ ولم يدع أحداً يظن إنه قد خطفها خفية، إذ أنه صرخ وأيقظ القلعة بأسرها. وتبعه واحد من أبرز الطاردين الذين سحقهم ديجينيس بضربة واحدة اسمه سودالس العربي (حرفياً الساراقيني) *Soudales Saracenos*.<sup>٥٩</sup>

<sup>٥٨</sup> GRO, 88; Oikonomidès, *L'épopée de Digénis*, 383.

<sup>٥٩</sup> النظر، GRO, 88 ff; Jeffreys, *Digenis Akritas and Kommagene*, 10.

كان البيزنطيون يطلقون على العرب عدة مسميات منها السراقنة (أي المنحدرون من نسل السيدة سارة زوج إبراهيم عليه السلام) أو الهاجريون (أي المنحدرون من نسل السيدة هاجر زوج إبراهيم عليه السلام) أو الاسماعيليون نسبة إلى إسماعيل عليه السلام، كما ورد في المتن. انظر، Michael le Syrien, *Chronique*, ed. et trad. frans. par Chabot II (Paris ; 899-1910), 415. وتعمد هذه التسميات على ما ورد في العهد

إنه ل يبدو غريباً أن يكون أحد العرب يحارب بين أتباع دوقاس في ذلك العصر، وتبدو هذه المناسبة الوحيدة في القصيدة التي يقتل فيها ديجينيس خصماً عُرف على أنه عربي. لكن سودالس ليس اسماً عربياً، إنه فعلاً اسم قائد بيزنطي أرسلته الإمبراطورة ثيودورا مع اندرونيقوس دوقاس إلى آسيا الصغرى في حملة عام ٨٥٥ م ضد البيالصة، وكان قائداً لجيش اضطهدهم بضرارة لدرجة أثارت أتباعهم في تمردات تالية تحت قيادة كاربياس Karbeas ثم خريسوخير Chresocheir.<sup>٦٠</sup> ولهذا قد يبدو موت سودالس هنا إشارة لهرطقة البيالصة في القصة.<sup>٦١</sup>

القديم، لاسيما في سفر التكوين، عن العرب وأصولهم. انظر، سونرن، ر.، صورة الإسلام في أوروبا في العصور الوسطى، ترجمة رضوان السيد، بيروت، ١٩٨٤، ص ٥٢-٥٣. ويضيف ميخائيل السرياني أيضاً أنهم يطلقون على أنفسهم اسماً عاماً وهو العرب نسبة إلى شبه الجزيرة العربية الخصبة التي هي موطنهم الأصلي، وهي المنطقة الواقعة بين نهر الفرات شمالاً حتى البحر الجنوبي، ومن البحر الأحمر غرباً حتى بحر فارس شرقاً. انظر. *Michael le Syrien*, 415. وتجدر الإشارة إلى أن لفظة السراققة كانت تطلق في الأساس على المعاهدين من العرب (الفويدراتي) قاطني الحدود وعلى البدو العرب الذين يقطنون باطن الجزيرة العربية. انظر *Jeffreys, The Image of the Arabs*, 306, 317. cf. also Shahid, I., *Byzantium and the Arabs in the Fourth Century*, (Washington, D.C. 1984), 16-19.

GRO, xxxix; Jeffreys, *Digenis Akritas and Kommagene*, 10.

<sup>٦١</sup> كان البيالصة، الذين يعتبرهم البعض أتباعاً لبولس السيمساطي، أصحاب بدعة دينية مسيحية نجحت في كسب أنصار لها في آسيا الصغرى واتخذوا من مدينة تفريك عاصمة لهم. وقد كفرتهم كنيسة القسطنطينية واعتبرتهم خارجين عن مذهب الإيمان الصحيح، ومن ثم لاحقهم الأباطرة بالسيف للقضاء عليهم. وقد تمكن كريستوفر، صهر الإمبراطور باسيل الأول المقدوني، من الانتصار عليهم وتكمير معقلهم وهو مدينة تفريك سنة ٨٧٢م، وفي تلك المعركة قتل خريسوخير زعيم البيالصة وقطعت رأسه وأرسلت على الإمبراطور في القسطنطينية.

للمزيد من التفاصيل عن البيالصة وتاريخهم انظر المصادر التالية، *Peterus Siculus Historia*, ed. J. B. Migne, PG, tome 104 (Paris 1864), cols. 1240-1349; Lemerl, P., 'L'histoire des Pauliciens d'Asie mineure d'après les sources grecques', *Travaux et Mémoire* 5 (Paris 1993), 1-144; Cedrenus, II, 206-207, 209-212. Cf. also Dragojlovic, D., "The History of Paulicianism on the Balkan Peninsula", *Balkanica* 5 (Beograd 1973), 235-244; Grégoire, H., "Autour des Pauliciens", *Byz.* 9 (1936), 610-614; Adontz, *Digenis Akritas*, 16-17; Ostrogorsky, *Byzantine State*, 211.

الصغرى في ضوء مصنف بطرس الصقلي، مجلة المورخ المصري، ٢٤ (٢٠٠١)، ص ٤٥-٨٨؛ جوزيف نسيم يوسف، تاريخ الدولة البيزنطية، (الإسكندرية ١٩٨٤)، ص ١٤٩؛ طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ج ١، البيزنطيون والعالم الإسلامي، (القاهرة ٢٠٠٣)، ص ١٥٢.

وهكذا هزم ديجينيس بسهولة كل مطارديه، وكان حريصاً على ألا يؤذى أخوتها الثلاثة، لكن اثنين منهم فقط أسقطهما عن جواديهما. وتصافح ديجينيس مع القائد، والد ايدوكيا، الذي هنأه على حصوله على زوج جيد لابنته؛ لكنه أصر على أن يعيد الفتاة إلى بيت أبيها من أجل إقامة العرس. واستمرت الاحتفالات لثلاثة أشهر، وثمة قائمة طويلة من هدايا العرس المميزة قدمها والد العروس، ومن بينها صقور، نمور مرقطة، خيام موشاة، خادومات، أيقونتان للقديس ثيودور، نموذج لسيف كسرى ملك الفرس، أسد مروض، واثني عشر فرداً من الخصيان، مجموعة من الحلي اليدوية الصنع، ومجموعة من العملات القديمة... إلخ.<sup>٦٢</sup> ثم اجتاز ديجينيس بعد ذلك الحدود برفقة ايدوكيا وقتل العديد من قطاع الطريق واللصوص ونشر السلام عند كل حدود الروم. ثم امتطى حصانه متجولاً بمفرده في البرية؛ وقد كانت لديه خيمة واحدة لنفسه ولفتاته، وخيمتان منفصلتان لحراسه وللخادومات على مبعدة من إحداهما الأخرى.<sup>٦٣</sup>

وحيثما وصلت شهرة ديجينيس إلى الإمبراطور البيزنطي، وكان آنذاك في قبادوقيا، كتب له إنه تواق لرؤيته؛<sup>٦٤</sup> فرد ديجينيس عليه إنه إذا أراد الإمبراطور أن يرى خادمه، الذي لا قيمة له، فعليه أن يرحل إلى نهر الفرات بصحبة رهط من الرجال - "أخشى أنك إذا ما جئت بجيش كبير فربما يراني رجالك مخطئاً، وإني في عنفوان الشباب والطيش بإمكانني أن أوسعهم ضرباً بقبضة يدي". لذلك وصل الإمبراطور إلى النهر برفقة مائة رجل وحسب ورحب بديجينيس في حرارة وسأله أن يطلب منه مكافأته. لكن ديجينيس أجاب بمخاضرة موجزة عن مهام الإمبراطور.<sup>٦٥</sup>

وتقدم رواية جروتافيراتا هنا حادثة جديدة ليست مذكورة في الروايات الأخرى. إذ يسلى ديجينيس الإمبراطور باستعراض للقوة، فيمسك بحصان جامح غير مروض، وهو واقف على قدميه، ثم يديره ويلقيه بيديه عند قدمي الإمبراطور؛ والفقرة الثانية في العرض كانت أسداً يقفز في تلك اللحظة كيفما اتفق خارجاً من الشجيرات الصغيرة، يقبض عليه

GRO, 116, 128.

GRO, 132.

GRO, 132.

GRO, 132-134.

٦٢

٦٣

٦٤

٦٥



ديجنيس من رجله، وينسقه على الأرض، ويقمه إلى الإمبراطور المتهيج. وهكذا تنتهي الحادثة، ومنذ ذلك الحين "أطلقوا على ياسيل أكرينيس المغوار لقب" حارس أو حامي الحدود" بسبب "الختم الذهبي" الذي نصبه حاكماً على منطقة الحدود، "حيث قال له الإمبراطور: ٦٧

"لها الشاب المذهل المنقار،  
 عينك جاللتنا بطريقاً،<sup>٦٨</sup>  
 مانحاً إليك كل ولايت جديك،  
 وخولتك سلطة حكم الحدود؛  
 وهذه الأشياء سوف أؤكدما توأ بخاتم ذهبي،  
 وأمنحك ملابس ملكية نفيسة".

وإذا كان هذا يتضمن لو لا يتضمن أنه منح اسم باسيل تيمناً باسم الإمبراطور باسيل الأول Basil I ٨٦٧-٨٨٦م (الذي نُكر اسمه في مفتاح هذا الكتاب<sup>٦٩</sup> على أنه الإمبراطور الذي نفى القائد البيزنطي دوقلس جد ديوجينيس)، فإنه يقرر قطعاً أن اسم اكرينوس قد أخذ من المنصب الرسمي الذي منحه له الإمبراطور في هذه المناسبة، وهذا المنصب يُعد في تكاليف مباشر مع ما تم ذكره في مفتاح الكتاب الرابع،<sup>٧٠</sup> وهذا يجعل الأمر أكثر احتمالية أن هذه الفقرة بأكملها من إبراز القوة أمام الإمبراطور هي حشو تل في النص الأصلي، وهذا المرء الذي قام بالحشو، يبدو كأنه قد نقل عن الممثل لحواية ثيوفانيس وصف باسيل المقدوني في عرضه لشجاعته الفاتحة لكي ينال رضا الإمبراطور ميخائيل الثالث Michael III.<sup>٧١</sup>

**GRO, 83-141.**

**GRO, 138.**

كان لقب بطريق patricius من ألقاب النبالة الشرفية العالية التي يمنحها الإمبراطور لمن يشاء. وكان يحمل هذا اللقب كل حكام الأقاليم البيزنطية، الذين يشكلون في نفس الوقت كفاءة الجيش. انظر، طارق منصور، ظروف الفكر البيزنطي، ص ١٢٦-١٢٧.

**GRO. 69.**

**GRO. 69.**

**GRO, xli.**

على أية حال، في هذه الحادثة البارزة، يُذكر اسم الإمبراطور المشار إليه في بعض روايات الملحمة على أنه رومانوس ليكابينوس (Romanus Lecapenus) (٩١٩ - ٩٤٤)<sup>٧٢</sup> ولكن في رواية جروتافيراتا، وهي الأقدم ولعلها الأفضل، وكذلك في الرواية الروسية، يُذكر اسم الإمبراطور على أنه باسيل الأول.<sup>٧٣</sup>

ندلف الآن إلى الكتاب الخامس في رواية *GRO*<sup>٧٤</sup> وإلى جزء استطرادي غير عادي في القصيدة، حيث يبدو الشاعر هنا واعياً لمجموعة من النواير، التي لا يمكن نبذها أو التخفف منها، لأنه لم يكن ثمة نقص عام في المادة المستخدمة، بل أيضاً نقص في الجانب الرومانسي، لكي يقيم خلفية مناسبة للسرد من أجل هؤلاء الذين سيضعهم جميعاً في صيغة المتكلم ويمثلهم كمتحدثين بواسطة البطل نفسه لأصدقائه بعد العشاء. ووفقاً لذلك يروى ديجينيس نفسه في الكتابين التاليين الخامس والسادس في *GRO*<sup>٧٥</sup> وعلى الرغم من أنه قد تمت الإشارة مسبقاً إلى أن ديجينيس لم يكن له أي أصدقاء، إلا أنه الآن مُصَوَّر بأنه مثال للإغراءات التي يتعرض لها شاب، عن طريق إخبار أصدقائه على المائدة طرفاً من تجاربه الشابة.

إن مفتتح الكتاب الخامس من نسخة جروتافيراتا تحرص على إضافة أن ذلك لم يكن لأجل التفاخر ذاته وإنما كحُزْب من التوبة، ذلك أن ديجينيس قد أخبر عابراً قبادوقيا ذات مرة بالقصة التالية. إنه يبدأ بالحكاية الغريبة لابنة الأمير العظيم هابلورابديس التي عاشت مع أبيها وأما ميلانثيا Melanthia في مدينة ميفيركه Meferkeh.<sup>٧٦</sup>

كان ديجينيس في الخامسة عشرة من عمره آنذاك،<sup>٧٧</sup> أو في الثامنة عشرة، حسب رواية أخرى، وكان يعيش مع حبيبته عند الحدود. (وعلى الرغم من أن رواية جروتافيراتا في مستهل الكتاب الخامس تبقى على تفصييلة أنه كان يعيش بعيداً عن والديه على الحدود، إلا أنها تحذف تفصييلة أنه كان يعيش مع حبيبته ايدوكيا Eudokia). وربما

Adontz, *Digénis Akritas*, 12.

*GRO*, xli-xliv, 68; Adontz, *Digénis Akritas*, 12.

*GRO*, 142-161.

*GRO*, 142-161, 163-215.

*GRO*, 146, n. 2238.

*GRO*, 142.

٧٢

٧٣ انظر،

٧٤ انظر،

٧٥ انظر،

٧٦ المقصود هنا مدينة ميفارقين، التي كانت تقع شمال بلاد الجزيرة. انظر،

٧٧

من المُعتقد أن منقح رواية جروتافيراتا قد أغفل زواجه عن عمد، وذلك لكي يقلل من أمر حياده عن سبيل العفة في المسيحية؛ وربما كان وقتها مضطراً لأن يخفض عمره من الثامنة عشرة إلى الخامسة عشرة لكي يكون أكثر مطابقة مع عزوبته.<sup>٧٨</sup>

وقد أباح المنقح لملحمة ديجينيس اكرينيس سهواً أو غفلة منه أن يقول إن ابنة هابلورابديس بدت δευτε/ραν τη=φ ε)μη=φ؛<sup>٧٩</sup> ويسجل عودة ديجينيس إلى زوجته الحبيبة في نهاية الكتاب.<sup>٨٠</sup>

كان لابنة هابلورابديس<sup>٨١</sup> Haplorrabde الحظ المحتوم بأن تقع في حب واحد من أسرى والدها،<sup>٨٢</sup> وهذا الأسير هو ابن القائد الرومي انطيوخوس Antiochus، يفرا معاً في الخفاء وبحونتتهما جياذ ومال، ولكن عند تخييمهما بالقرب من بئر في أحد السهول العربية المقفرة، يتركها الأسير الحبيب ويهرب. ومع ذلك، باغته قاطع للطريق يدعى موصور، كان سيقتله لولا ظهور ديجينيس على الحدود ممتهلاً حصانه الأسود المعد للقتال. يقول ديجينيس "لقد قتلت موصوراً ووضعت الشاب في حماية أصدقائي". ومن الجدير بالملاحظة هنا أن موصوراً هو الشخص الوحيد الذي قتله ديجينيس والذي يحمل اسماً عربياً خالصاً، وهو ليس لصاً من لصوص الماشية ولكنه وُصف كقاطع طريق.

وتابعتُ (الكلام على لسان الراوي) انطلاقي وسرعان ما وصلت إلى ابنة الأمير إذ تبكى تحت شجرة بجوار نبع ماء؛ وكنت في البدء خائفاً وظننت أنني أبصرت شبحاً، لكنها طلبت مني أن أمكث وأستريح وحكت لي قصتها. وبدون تكرار لفظي وبتفصيل ملائم أكبر، أعادت الحكاية التي أفصحت بالفعل عن أصلها، وهروبها في الخفاء، وهجران حبيبها لها بعد أن أمضيا معاً ثلاث ليالٍ عند النبع. لقد تركها هناك بمفردها في الصحراء لمدة عشرة أيام. وفي اليوم الفاتت، أخبرها رجل كان يعبر الصحراء في طريقه إلى بلاد

GRO, xlv.

٧٨

GRO, 144.

٧٩

GRO, 159.

٨٠

<sup>٨١</sup> يعتقد مافروجورداتو، ناشر نسخة جروتافيراتا، أنه من المحتمل أن يكون هابلورابديس هو أبو تغلب حاكم ميفارقين وحليف برداس سكليروس عام ٩٧٦م انظر،

GRO, 146, n. 2238.

<sup>٨٢</sup> يدعى ايذوكسيوس Eudoxios في إحدى نسخ الملحمة، التي تعطى الفتاة اسماً عربياً أيضاً وهو عائشة

GRO, xlv.

، وتدعو أمها فاطمة Fatouma بدلاً من ميلانثيا Melanthia. انظر،



العرب كيف أنه رأى حبيبها منذ خمسة أيام وقد خلصه الشاب أكريتيس من يدي قاطع الطريق موصور اللص في مكان اسمه بلاتوليبادي Βλαττολιβαδι.<sup>٨٣</sup>

وفي هذه اللحظة ، هاجمتها عصابة من مائة عربي وحاولت أن تخطفها، لكن ديجينيس سرعان ما فرق جمعهم. وقد عرفت الفتاة وأدركت أنه أكريتيس الذي أنقذ حبيبها وعرض عليها أن يعيدها إليه "إذا ما نبذت عقيدة الأحباش".<sup>٨٤</sup> فردت عليه بأنها قد ارتدت عنها على يد زوجها قبل أن تهرب معه، وحملها ديجينيس على صهوة حصانه لكي يرجعها إلى زوجها في خالكورجيا προ:φ τη:ν Ξαλκοργι/αν، غير أنه في الطريق اصطلى بنار جمالها، ولم يستطع مقاومة إغرائه، حيث ضاجعها وهم يستريحون ذات مره. وقد أعادها ديجينيس بعد ذلك إلى زوجها - الذي قُتل أبوه منذ أمد طويل أثناء إخضاعه للفارسيين - وما من شيء آخر قيل في هذا الصدد، ومنحه نصحاً كبيراً؛ ويقول ديجينيس هنا: وبينما لم أزل خجلاً ونادماً بمرارة على ما حدث، رجعتُ إلى حبيبتى في منتصف أبريل.<sup>٨٥</sup>

إن سرد هذه الحادثة - الذي يملأ تقريباً كل الكتاب الخامس في نسخة جروتافيراتا<sup>٨٦</sup> تم إنجازه بمهارة وبنقة؛ ويجدر ملاحظة أن القصة الاستطراكية هي معالجة أخرى للموضوع الأساسي للقصيدة، ألا وهو زواج تم بين عربي ورومية أو العكس، وهي المعالجة التي يبدو فيها البيزنطي في مظهر معادي؛ بينما تعتبر حادثة هجران العروس، ربما انعكاساً شاحباً لعودة الأمير إلى بلاد الشام؛ وحادثة أخرى هي مستمدة من موضوع مفضل آخر وهو مهاجمة عصابة من قطاع الطرق لزوجين شابين، وهذا الموضوع بالذات ستعالجه الملحمة في الفصل أو الكتاب التالي.

بعد هذا الندم الذي وقع في أبريل ، يبدأ الكتاب السادس في نسخة جروتافيراتا بشهر مايو، ملك الشهور كلها، الذي تحرك رفته أكريتيس، الذي مازال الراوي، كي ينصب خيمته

GRO, 144-151.

GRO, 153-155.

GRO, xlv-xlvi, 152-160;

GRO, 141-158.

<sup>٨٥</sup> انظر أيضاً، عبد الرحمن العبد الغنى، ملحمة ديجينيس أكريتيس، ص ٢٨٣

<sup>٨٦</sup> انظر،

في مرج مزهر بجوار غدير جار. وفي قيظ النهار كان ديجينيس يستلقي بغية النوم على حين أن ايدوكيا، التي لم تكن أقل جمالاً من الأزهار، كانت تنزل إلى الماء.<sup>٨٧</sup> وهكذا نزلت الفتاة إلى الماء لكي تشرب وتلهو، بعدما رشت أكرينيس بماء الورد، وخلد إلى النوم مع شدة العنادل. وحدث وقتها أن باغتها شيطان في صورة شاب جميل المحيا. فصرخت بعلو صوتها، وانتفض ديجينيس واقفاً وأمسك بسيفه ثم سرعان ما ذبح التتین الذي كانت له الآن ثلاث رؤوس تنفث النار (التي تصورها إحدى النسخ الأخرى) بشكل مميز بأنها رأس عجوز، ورأس شاب، وبينها رأس شيطان. وهذا التتین مميز بأنه الحالة الوحيدة في القصيدة ذات الهيئة الخرافية الكاملة، فهناك ثمة تفسير مفاده أن هزيمة ثلاثمائة رجل مسلح على يد بطل أعزل واحد هو حدث طبيعي إذا ما تمت مقارنته بظهور وحش ينفث النار أو بطائر يتكلم.

وهكذا تخلصت الفتاة من مخاوفها، واستلقى ديجينيس بغية النوم من جديد؛ والمرة الثانية التي أيقظته فيها من نومه كانت لكي يقتل أسداً خرج من أجمة من الشجيرات المنخفضة، عازماً على الانقضاض عليها. وقتله ديجينيس بسهولة مستخدماً هراوته من دون أن يمزق جلده. وفي هذه المرة كانت منقبضة النفس بسبب مخاوفها وطلبت منه أن يعزف كي يرفع من زوحها المعنوية. لذلك تناولت العود من على الوتد، فأحدث صوت العود وصوت غنائها صخباً بهيجاً في الأثير تردد صده في الجبال.

آه، استمع فالوادي السحيق

يفيض بالصخب.

ما من عندليب شدا أبداً

بنغمات أكثر وداً لزمرة

من المرتحلين. المتعبين في مأوى ظليل،

وسط الرمال العربية...".<sup>٨٨</sup>

وبعد هذا النشيد الرعوي بقرب الغدير - الشيطان والأسد والأغنية - ينقطع باقي الكتاب لوصف القتال. في البداية تهبط عصابة من قاطاع الطريق من الجبال،<sup>٨٩</sup> منجذبة

GRO, 162.

GRO, xlvi.

٨٧

٨٨ النظر،

إلى نغمات العود وغناء الفتاة، وتهاجمهما، محاولة أن تخيفه ليبتعد عنها؛ ثم يهاجمه خمسة وأربعين منهم وينيف لكن ديجينيس أبعدهم بهراوته وعاد إلى الخيمة منفصلاً أكامه.<sup>٩٩</sup>

وفي الصباح التالي حينما نزل ديجينيس في النهر كي يستحم ، قابل ثلاثة فرسان مسلحين سألوه عما إذا كان قد رأى عصابة من قطاع الطريق. أخبرهم ديجينيس بأنهم جاعوا حقاً وأرادوا أن يخطفوا عروسه؛ لكنه لم يضطر حتى إلى امتطاء حصان كي يتسنى له مواجهتهم ؛ كان يجدر بهم عاجلاً أن يعرفوا ما حل بقطاع الطريق إذ إنهم سقطوا في الحفرة التي حفروها بأنفسهم . قال الفرسان الثلاثة همساً: " هل يمكن أن يكون هذا هو ديجينيس "حامي الحدود"؟ وقالوا له: "عليك أن تبرهن على كلماتك: اختر واحداً منا وقاتله، وسرعان ما نعرف الحقيقة". لكني تبسمت وحسب قائلاً ، أنا الابن الوحيد لأبى وأمي، وأعيش وحيداً لكني لم أقاتل بعد رجلاً واحداً وحيداً".<sup>١٠٠</sup>

ويتقدم ديجينيس لكي يحكى قصة أنكيلاس Ankylos، أنها قصة بداخل قصة حكاها ديجينيس كتحذير للفرسان الثلاثة، وبالرغم من أن القصة قد تم إقحامها على نحو جلي ولم يتم ضمها إلى النص المطبوع إلا أن هذا جاء مناسباً تماماً للسياق.

ف ذات يوم، وهو يمضى في السهل ممطياً حصانه، قابل ديجينيس في ميزوبوتاميا شاباً يدعى أنكيلاس، والذي جرده من أسلحته وحصانه، وكتب على هراوته رسالة مهينة – "بوسعك أن تخبر كل قطاع الطرق الآخرين أنك قد قاتلت أنكيلاس ونفدت بحياتك منه". ولكن بعد عام يقول، "مضيت إلى داره وعزفت تحدياً موسيقياً لعودي. ولما خرج أنكيلاس ضربته على رأسه وحينما رفعته عن الأرض كان ميتاً".

وهكذا بعد بعض التحديات، يقابل ديجينيس الفرسان الثلاثة، الذين تم الإفصاح عن هويتهم على أنهم قادة قطاع الطرق، فيلوبابوس Philopappos (في الثانية والخمسين من عمره في إحدى الروايات)، وكيناموس Kinnamos ويوانيكوس Ioannikios، اللذان يبدو أن

<sup>٩٩</sup> في إحدى الروايات الأخرى يزد تكرر أنهم مائة رجل وحسب؛ أو أربعة وأربعون جندياً يعبرون درياً اسمه طرسوس Trosis.

<sup>١٠٠</sup> GRO, 168-172.

<sup>١٠١</sup> GRO, 172-174.



ولديه.<sup>٩٢</sup> وحينما طرح العجوز أرضاً، هاجمه الآخران معاً "كما كلبين شرسين"، وتحدث مقاتلة طويلة بارعة، بتشجيع من صرخات الفتاة الملتاعة، ويهزمهما ديجينيس بيد أنه يبقى على حياتهما أيضاً. بعدها يطلب منه فيلوبابوس الصلح وأن يقبل زعامة كل اللصوص، لكن ديجينيس قال " لا أريد أن أقود وإنما أريد أن أعيش وحدي؛ لأنني كنت ولداً وحيداً".<sup>٩٣</sup> وشكره القادة الثلاثة وغادروه، ولكن لم ير أحد ذلك. وقد مر ديجينيس هذا بين سيوفهم دون أن يصيبه أذى، كما لو كان روحاً بالمكان. ولم يكن جمال فتاته آنذاك أقل إدهاشاً، فقد كانت مثل تمثال مفعم بالحياة (στη/λη ε)/μυνηξοφ<sup>٩٤</sup> أو كما قيل في موضع آخر إنها كالأيقونة (ει)κω.:ν καθα/περ<sup>٩٥</sup> واعتزموا عملاً بنصيحة فيلوبابوس أن يستدعوا أصدقاءهم بإشعال النار، وبهاجموا ديجينيس بعد ذلك مرة أخرى في الليل؛ وبالنسبة للفتاة، التي لم ير أحد مثل جمالها الأخاذ، فيجدر أن تقدم ليوانيكوس.<sup>٩٦</sup> يفشل إشعال النار في لم شمل العدد المتوقع من اللصوص، وبالتالي نُصح فيلوبابوس بأن "يذهب ويرى قريباً ماكسيمو Maximo"، فقد كانت امرأة محاربة تتحدر من نسل الأمازونيّات اللاتي أحضرهن معه الملك الإسكندر من الهند.<sup>٩٧</sup>

وقد وعدوا بأن يرسلوا له ألفاً وخمسمائة أمازوني مختاراً، يتم تجديدهم كل عام، وقد بدت ماكسيمو هنا قريبة لفيلوبابوس.<sup>٩٨</sup> لذا يمضي فيلوبابوس إلى ماكسيمو، ويخبرها أن ابنه قد رحل إلى الحدود لكي يقاتل المخالفين للقانون. (ليس واضح لماذا على الأبيلاي أن يحاربوا الأكاكتوي akaktoi، إلا إذا كان هؤلاء المخالفون للقانون عصابة منافسة). وبينما كان ديجينيس يمضي على طول الحدود، يخبرها زعيم العصابة بأنه قد رأى في مرج بمكان يدعى "طرسوس" أرق فتاة في العالم، قلندع ماكسيمو تبرهن على

GRO, 186.

٩٢

GRO, 174-176.

٩٣

GRO, 182.

٩٤

GRO, 186.

٩٥

Jeffreys, E., "Maximo and Digenis", *BsL*. 57/2(1996), 368.

٩٦

GRO, li; Jeffreys, *Maximo and Digenis*, 368.

٩٧

Christides, V., "An Arabo-Byzantine Novel 'Umar b. Al- عن الأمازونيّات عبر التاريخ النظر، Nu'mān Compared with Digenās Akritas", *Byz.* 32(1962), 577-586.

GRO, 184.

٩٨

عاطفتها وقرابتها بأن تساعد في أسر هذه الفتاة من أجل عزيزها يوانيكوس. وتقع ماكسيمو في الفخ (الإيحاء هو أنه لم يكن مطلقاً ليكون لها برغبتها أي شيء له علاقة بهجوم على ديجينيس لو عرفت أنه كان هو المقصود). استدعت ماكسيمو ميلمينتزرز Mclementzes زعيم عصابتها من الأبيلاتاي واختاراً قوة منتقاة عداها مائة رجل؛ والتحق كيناموس وعصابته بهم، ووصلوا جميعاً إلى ضفة النهر.<sup>٩٩</sup> (المشهد الآن ولبقيّة القصيدة على ضفاف نهر الفرات).

وعملًا بنصيحة فيلوبابوس، تقدم هو [فيلوبابوس] وحده بصحبة كيناموس وميلمينتزرز على طول الضفة كي يستطلع الوضع، "وأنا"، يقول ديجينيس الذي لم يزل الراوي، كنت جالساً على صخرة، ممسكاً بحصاني الرمادي من اللجام، ومرتبباً وصولهم. ها هو هناك يقول فيلوبابوس، "يجب أن نكون على مبعدة آمنة، لكن علينا أن نعثر على مكان الفتاة. ظن ميلمينتزرز أن هذا أمر سخيف؛ لم يكن خائفاً قط من ألف رجل، والآن أعليه أن يهرب من رجل واحد؟

هكذا تقدم ميلمينتزرز لوحده للهجوم (كانوا قد عبروا النهر برغم أن عبورهم نفسه ليس مذكوراً) وصرعته، ولكن بينما كنت أرقب الأمر لأرى ما إذا كان سينهض، جاء فيلوبابوس من ناحية أخرى وأحدث جرحاً في فخذ حصاني، ثم طاردتهم حتى حافة الماء، وكنت أرى أتباعهم من حولي في الناحية الأخرى، وكان حصاني أعرجاً، كما كنت أعزلاً من السلاح.

يتضح من الفقرات السابقة أن ديجينيس كان مسلحاً بسيفه وهرأوته فقط وكان مرتدياً رداءً من حرير على حين أن الآخرين كانوا مسلحين بالرماح إلى جانب أنهم كانوا مرتدين دروعاً وخوذات أيضاً. عدت إلى معسكري، (هكذا يستكمل حديثه) وأخذت أسلحة وحصاناً سليماً، ثم أخذت الفتاة ووضعتها على صهوة حصاني وأخفيتني في كهف على قمة تل مع مؤونة كافية، حيث يمكنها المراقبة دونما أن يراها أحد. (وفي رواية أخرى، كانت مخبوءة في غابة حيث لا يمكنها أن ترى القتال - وهذا تغيير مميز جداً للناسخ الذي كتبها؛ كذلك أسقط في صمت قصة الأمازونية، وماكسيملا هنا مجرد شابة حديثة).<sup>١٠٠</sup>

<sup>٩٩</sup> Jeffreys, *Maximo and Digenis*, 369.

<sup>١٠٠</sup> GRO, lii-liii.

وحيثما هبطت من جديد، كانوا على الناحية الأخرى، باحثين عن موضع من النهر يسهل خوضه، وكانت ماكسيمو بين الأربعة الآخرين في المنتصف تماماً - فيلوبابوس، وكيناموس، ويوانيكيس، ولياندر.<sup>١٠١</sup>

وقد تحقق كل من أدونتز Adontz وجريجوار من هوية ميليمينتس، الذي يظهر اسمه ميليمينتس في الروايات الأخرى، على أنه القائد الأرمني مليح الأكبر،<sup>١٠٢</sup> الذي دعم كوركواس في كثير من انتصاراته، والذي منحه قسطنطين بورفيروجينيتوس إقطاع "ليكاندوس" الحدودي نحو عام ٩١٤،<sup>١٠٣</sup> لم يلحظوا الحقيقة الجازمة بأنه لم تزل هناك قبائل هرطقية في منطقتي آنه وطرسوس تحمل اسم ميلمينجسي.<sup>١٠٤</sup> وهنا يرد ذكر ليكانتوس Lykantos أو ليسكانتوس Lyskantos في ملحمة ديجينيس كاسم مكان، رغم عدم ارتباطه بميليمينتس. ويبدو أنه قد أشير إليها، في روايتين فقط، في الفقرة التي بعدما يكتشف فيها دوقاس العجوز فقدان ابنته - "حقاً - إنه لكارثة حقيقية، لقد رحلت" - حيث ينادى على الحارس كي يستدعي أتباعه من الإقطاعيين ثم يبحث بهم بحثاً عنها.<sup>١٠٥</sup>

وتقدمت ماكسيمو بمفردها، حيث كانت تمتطي فرساً أسود اللون كطائر السنونو، مقدمته وذيله، أناء وحافراه مصبوغة بلون قرمزي "بالحناء"؛ وكانت هي نفسها في رداء ذهبي ذي درع ذهبي وعمامة خضراء، وحملت رمحاً أزرق اللون مطلياً بالذهب؛ وسألت أين يحتفظ ديجينيس برجاله؟ وحيثما أخبرها فيلوبابوس أنه كان يجول دائماً على هذا النحو،

<sup>١٠١</sup> هنا يظهر لياندر للمرة الأولى ولكن ليس لفترة طويلة؛ في نسخة AND ٣٥٥٢ وحدها خمسة محاربين كانوا معها، ميليمينتس كان واحداً منهم، وكان متفح رواية AND، ناسياً في الظاهر أنه ميليمينتس، قد حسم المسألة (برغم أنه ربما كان مبهوتاً وحسب). أو من الممكن أن معاودة ظهوره هو حدث في رواية مفقود منها طرح ميليمينتس عن صهوة الفرس لأول مرة نتيجة لجزء نالص كما في نسخة TRE ٢٣٨٤. ويعاود ميليمينتس الظهور في المعركة النهائية في كل من رواية AND ٣٦٣٤ ورواية TRE ٢٤٦٥؛ غير أن رواية GRO وحدها تقدم باستمرار "الأربعة الكبار"، بدلاً من "الخمسة الكبار"، يظهر لياندر Leander بعد طرح ميليمينتس عن صهوة الفرس. انظر،

<sup>١٠٢</sup> عن نشاط مليح الأرمني ضد المسلمين انظر، طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ص ١٥٢، ٢٢٢ وما بعدها.

<sup>١٠٣</sup> Constantine Porphyrogenitus, *De Administrando Imperio*, ed. G. Moravcsik, Eng. trans. by R. J. H. Jenkins, (Budapest 1949), ch. 50, 135 ff.

<sup>١٠٤</sup> نقلاً عن

<sup>١٠٥</sup> GRO, liii.



وحيداً فقط مع فتاته، وصفته بأنه عجوز أخرق لأنه أحدث كل هذا الضجيج من أجل رجل واحد؛ واعتزمت أن تعبر لوحدها وتجلب لهم رأسه. وبدأت في التقدم، "لكنى ... يقول ديجينيس"، خاطبتها بعلو صوتي، "يجب على الرجال أن يجئوا إلى النساء، وليسوف أعبّر إلى حيث تكونين". وخضت ممتطياً حصاني في الماء العميق وجعلتني أسبح حتى المياه الضحلة حيث كانت تنتظرني.<sup>١٠٦</sup> وأثناء المعركة التي دارت بيننا انكسر رمحها، وقبل أن أمكنها من أن تسحب سيفها، طوح ديجينيس (الذي يبدو وأنه لم يستخدم رمحاً قط) بسيفه بآثر رأس حصانها ومبقياً على حياتها؛ وتركها ديجينيس على الأرض إذ تبكى طالبة الرحمة، وسرعان ما أحاطه رجالها على التو، متجمعين مثل النسور؛ ويصف مشاهد المعركة بأسلوب وتبجيل عظيمين وكيف أنه قتل وشتت محاربيها المائة. وهناك تسجيل بسيط لنشبتهم وتوكيد على أنه لا يريد التأخر وأنه حقاً يورد وحسب ذكر هذا المبرر (كما قال من قبل في مفتتح الكتاب الخامس) لأنه ينشد الصفح عما حدث لاحقاً.<sup>١٠٧</sup>

وهكذا ترك ديجينيس كي يتعامل مع "الأربعة" الأوائل حسب رواية جروتافيراتا،<sup>١٠٨</sup> أو مع "الخمسة"، فيلوبابوس، كيناموس، يوانيكوس، لياندر، وميليمينتوس، حسب الروايات الأخرى، الذين جاهدوا لأن يبعدوه عن النهر، وهجموا عليه برماحهم، لكن درعه وسيفه كذلك جعلاً هذه الرماح كلها عديمة التأثير. بعد ذلك، قام لياندر وحده بسحب سيفه غير أن ديجينيس ضربه ضربة ألقت به وحصانه في النهر. وولى الآخرون الأذبار، إلا ميليمينتوس، حسب رواية اوكسفورد، الذي يبدو أنه مؤسس على تراثهم، يحاول أن يستدير ويحارب مرة أخرى لكنه يفقد حصانه بضربة واحدة. ويصيح ميليمينتوس فيهم ولكنه لا يتبعهم - دائماً ما أرحم الهاربين. فيجب على المرء أن ينتصر ولكن ألا ينتصر أكثر من اللازم، وأن يحيي المرء خصومه بهذه العواطف.

Jeffreys, *Maximo and Digenis*, 369.

GRO, 198.

GRO, 200.

يمضي ديجينيس لكي يُطلق تحذيراً لماكسيمو، فشكره على رحمته وتباركه على شجاعته، وتطلب منه أن يتألفها مرة أخرى في الصباح في قتال منفرد. ويقبل ديجينيس ذلك بسرور ويبحث بها إلى منزلها على واحد من الأحصنة العديدة التي صارت الآن بلا فرسان.<sup>١٠٩</sup>

وهكذا يعبر ديجينيس النهر إلى خيمته، ويستبدل الأسلحة والأحصنة، ويرتدي رداء أرجوانياً من الحرير وغطاء للرأس قرمزي اللون، وبما أن المساء كان قد حل بالفعل، لذا لا يزور إيدوكيا ولكن يرسل إليها اثنين من خدمه، لأنهم كانوا يفصلون خيام الخدم والخادومات على مبعدة كافية عن خيمتهم الخاصة وعن بعضها البعض. بعد ذلك عبر ديجينيس نهر الفرات، وانتظر حتى ينقضي الليل، بينما حصانه يستريح في المرج. وعند الفجر، نهضت وامتطيت حصاني ومضيت في السهل وانتظرت: حينما ظهر النهار، وبزغ النور، وأشرقت الشمس على المرتفعات، تبدت ماكسيمو آنذاك في العراء بمفردها. كانت تركب حصاناً أبيض كالثلج، حافراه مصبوغان بلون قرمزي، وكانت ترتدي درعاً مموهاً، وعليه زينة بشعارات النبالة موشاة باللاكي، وكانت تحمل رمحاً عربياً لامعاً أزرق ومموهاً بالذهب، وسيفاً عند خصرها وسيفاً عند سرجها، ودرعاً من الفضة ذا حد مذهب وفي وسطه رأس أسد ذهبي مرصع بالأحجار الكريمة".

وبعد فترة من المواجهة الصامتة، اشتبكا في القتال، لكن أحداً منهما لم يسقط الآخر أرضاً من على حصانه. وحينما سحب السيوف، ضربها ديجينيس على أصابعها وبذلك تهاوى سيفها إلى الأرض؛ وفيما بعد لكي يبين لها كيف أنها كانت بكاملها تحت رحمته، قتل ديجينيس حصانها، قاطعاً إياه إلى نصفين بضربة واحدة. توسلت ماكسيمو طالبة الرحمة بعد أن هزمت ثانية وأخبرته بأنها احتفظت بعذريتها من أجل الرجل الذي يمكنه التغلب عليها. فقال لها أن لديه زوجة، بيد أنهما جلسا معاً تحت الأشجار المجاورة للنهر حيث غسلت يدها الجريحة ووضعت عليها العشب الملائم الذي أحضره معها في المعركة، وحينما نزع عنها الدرع، لمع جسدها كأنه يتلألأ أمام امرأة؛ وهكذا أذعن ديجينيس لإرادتها.<sup>١١٠</sup>

Jeffreys, *Maximo and Digenis*, 369-370.

١٠٩

Jeffreys, *Maximo and Digenis*, 370 f.

١١٠

وبعد ذلك كان ديجينيس خجلاً من إذعانه لغواية أئمة، ثم يبتعد عنها ديجينيس قائلاً، "أذهبي في سلام ولا تتسني"؛ بينما تحاول ماكسيمو أن تثنيه عن الذهاب، وهي تحم نفسها في النهر لكنه يعود على عجلة إلى حبيبته الحقيقية إيدوكيا، "تبعه الراق الذي ترك بمفرده"، والتي سألته بحدة عن غيابه الطويل، فأخبرها بأنه كان عليه أن يعتني بجروح ماكسيمو، وسرعان ما خمدت كل شكوكها.<sup>١١١</sup>

هكذا ينتهي الكتاب السابع وبنهايته ينتهي القسم الذي يروي ديجينيس بنفسه. وقد أضاف المنقح لرواية جروتافيراتا إلى تلك الحادثة خاتمة قاسية لا توجد في أي من الروايات الأخرى للملحمة. حيث نجد أن ديجينيس يتظاهر بأنه ذاهب في رحلة قنص لمدة يوم، ويعود ويذبح ماكسيمو على خطيئتها، وكأنه لم يخطئ بل يطلب من القارئ ألا يلومه على ما فعل.<sup>١١٢</sup>

يصف الكتاب السابع في رواية جروتافيراتا، عائداً إلى السرد بضمير الغائب، بإفاضة "الحديقة" و "القصر" اللذين أقامهما ديجينيس لنفسه ولايدوكيا على ضفاف نهر الفرات. إن وصف الحديقة هو مماثل إلى حد ما وصف الحديقة في "شهر مايو" في مفتتح الكتاب السابع. كما أن عمارة القصر موصوفة بالتفصيل: البرج، المربع عند قاعدته، الثماني الأضلاع بالأعلى، وشاهق لدرجة أنه بوسع المرء في قمته أن يرى من فوقه بلاد الشام إلى بابل، هذا البرج يستدعي إلى الذاكرة بعضاً من الأبراج الفارسية المبنية بالقرميد في القرن العاشر الميلادي. كما أن زخارف القاعة الكبرى تتضمن فسيفساءات لشامشون Samson والفيلسطينيين Philistines، داوود وجالوت David & Goliath، صول Saul، أخيلس Achilles أجاممنون Agamemnon، بينلوبي الحكيمة Penelope وطالبي ودها، أوديسيوس Odysseus ووحوش السيكلوب Cyclops، بيلروفون Bellerphon، دارا Darius، الإسكندر الأكبر وانتصاراته Alexander، الملكة كانداس

انظر أيضاً، عبد الرحمن العبد الغني، ملحمة ديجينيس أكريتاس، ص ٢٨٣.

GRO, liv-lvi.

GRO, 213-215.

انظر،



Candace (ملكة طرسوس في أسطورة الإسكندر)، موسى والأوبئة التي أصابت مصر، وخروج اليهود، معجزات يوشع بن نون Joshua the son of Nun.<sup>١١٣</sup>

هنا عاش ديجينيس بجوار نهر الفرات، مكرساً ثروته لأعمال الخير وسلام الإمبراطورية. وكان كل الأمراء وحكام الأقاليم في بلاد الروم يرسلون إليه هدايا تعبيراً عن امتنانهم لخدماته؛ وكان الإمبراطور يرسل هدايا يومية إلى أكريتيس. أما الروم، والمسلمون، والفارسيون، أو رجال طرسوس فلم يجرؤ واحد منهم على الاقتراب بدون أمره، أو المرور بدون ختمه، لأن الأبيلاتاي الذين كانوا يخدمونه ويخشونه قد يفتكون بهم جميعاً.<sup>١١٤</sup>

لقد أثبت هنري جريجوار، بعدما طابق مركز قيادة ديجينيس في طرسوس مع طروش Trusch بالقرب من سمبساط، تطابق وطبيعة نشاطه عن طريق إضافة أنه على تل متاخم مازال ينتصب أثر لواحد من ملوك كوماجين Kommagene، ذلك الأثر الذي ربما تم معرفته في الأسطورة المحلية على أنه "مقبرة" ديجينيس؛ بينما على مقربة تقع قرية تحمل اسم جمر ك Gomruk التي ربما تسم بجلاء موقع مركز جمارك بيزنطي Kommerkion.<sup>١١٥</sup>

وحيثما مات أبوه الأمير موصور في قبادوقيا، جاءت أمه لتعيش معه في قصره الجديد، حيث دفن والده موصور في كنيسة هناك.<sup>١١٦</sup> وهناك ثمة تفاصيل دقيقة بخصوص حياته المنزلية، كرمه لتواجد خدم حوله، فكان عليهم جميعاً أن يبتعدوا عن طريقه؛ كان يرن جرساً حينما كان يتأهب للعشاء، وكانوا كلهم ينسحبون قبلما يتخذ هو وايدوكيا مكانهما على مقعد واحد، بينما كان ينتظر ولد صغير فقط في الحجرة كساق للخمر، وكان مباحاً له أن يرى ايدوكيا؛ كانا يقفان حينما تدلف أمه إلى الحجرة أخيراً ويجلسان على كرسهما؛ وبعد العشاء كانوا عادة ما يستمعون إلى الموسيقى بينما كانت ايدوكيا ترقص. وتمت الإشارة من جديد إلى العزلة الشرقية لايدوكيا في الكتاب التالي ربما كانت عادات

<sup>١١٣</sup> من الجديد بالذكر ، أن الاتحاد المباشر نسبياً لرواية GRO من النموذج الأصلي قد تدعنه حقيقة أن هذه المخطوطة وحدها حفظت في هذه السطور هوية أجامنون، وبيتلوبي، أوديسيوس والسيكلوب. انظر، GRO, 220-222.

GRO, lviii-lix.

<sup>١١٥</sup> GRO, lix; Grégoire, H., "Le tombeau et la date de Digénis Akritas (Samosate, vers 940 après J.C.), Byz. 6(1931), 499 ff.

<sup>١١٦</sup> Jeffreys, *Digenis Akritas and Kommagene*, 11.

ديجينيس المنزلية، التي وصفت مرات عديدة في سياق القصيدة، ربما كانت مقصودة كنماذج للإتيكيت الإقطاعي. ويبدو أكثر احتمالاً أنها كانت منقولة من سيرة ذاتية إمبراطورية مفقودة، أو من تاريخ الإسكندر.

وبعد خمس سنوات تموت أمه، ويتم تمجيد موتها في الروايات الأخرى بمرثية محكمة بشكل تقليدي، بينما تحذف رواية جروتافيراتا هذه المرثية، غير أنها تحتفي بها كملهمة للسلام الذي فرضه ديجينيس في كل مكان. في الواقع، إن إنشاءها لسياسة السلام هو أمر مشدد عليه لدرجة أننا نبدأ في التساؤل عما إذا كانت تُسمى أيرين، الذي يعنى السلام، بقصد رمزي في تلك الحالة، وتختتم رواية جروتافيراتا الكتاب السابع بموتها. أما الروايات الأخرى للملحمة فتفتح الكتاب العاشر بها بموت ومرثية أمه، وبعد ذلك يملأن بقية الكتاب بتلخيص لمجد ديجينيس، وبيان بخط المهاجمين العرب العظام الذين انتهت مآثرهم حينما تم تعميده الأمير موصور أبي أكريتيس، وسُمى بعد تعميده باسم يوحنا؛ وقد احتفظ يوحنا بإيمانه واستقر به المقام في قبادوقيا، كما أنجب أكريتيس الذي أخضع الخارجين على القانون والمخالفين الذين كانوا يسيطرون على المعابر والدروب ولذلك قاموا بدفع جزية إلى الإمبراطور؛ وقام الإمبراطور بمكافأة ديجينيس بشكل لائق على نجاحاته الباهرة.

وفي الكتاب الثامن في رواية جروتافيراتا<sup>١١٧</sup> يصاب ديجينيس بالمرض، "فكل الأشياء في هذا العالم العقيم تبلغ نهايتها". إن رواية جروتافيراتا مختصرة وعقلانية في تناول هذا الأمر، فلقد بدأ مرضه بتشنج مؤقت بعد الاستحمام، ولم يكن بوسع الأطباء عمل أي شيء، حيث أخبروه بذلك؛ وفي حديث مؤثر يبلغ يستحضر ديجينيس وايدوكيا كل حياتهما الماضية معاً، كيف خطفها دونما خوف، حياتهما السعيدة في الصحراء عند بلاتوليبيادي، الوحش والأسد والبئر؛ وكيف حارب قطاع الطريق والخارجين على القانون؛ وماكسيمو (التي اغتالها فيما بعد في الخفاء)،<sup>١١٨</sup> وكيف أنه قد يكون عليها أن تتزوج مجدداً من طلباً للحماية أكثر منه من أجل تحمل حرقه الترميل. وبدأت ايدوكيا في تلاوة صلاتها،

وفي نهاية الصلاة ترنو إليه لتبصره في النزاع الأخير فتتهاوى هي نفسها ميتة، ويموت ديجينيس بعدها والسعادة تغمره.<sup>١١٩</sup>

وقد حزن العالم بأسره لموت ديجينيس أكريتيس وهو في ريعان الشباب، فجاء المعزون من كل أرجاء جنوب شرقي الأناضول، وبلاد الشام، والجزيرة الفراتية دون اعتبار لمناطق النفوذ البيزنطي أو الإسلامي على الحدود الشرقية. وقد دفن ديجينيس أكريتيس في قبر يقع في ممر جبلي خلف طرسوس مباشرة، ويرتفع فوق قبره قوس لفتح رؤيته عن بعد وتمييز موضعه.<sup>١٢٠</sup>

## -II-

بهذا تنتهي أحداث الملحمة التاريخية ديجينيس أكريتيس على النحو الذي تم عرضه، لنتحول الآن إلى الأسئلة التي طرحها الباحث في مستهل البحث. ولنبدأ برؤية كاتب الملحمة أو راويها التي يقدمها للشخصية العربية فيها ونتناولها بالنقد والتحليل. نقابلنا في الأبيات الأولى للمحمة رؤية كاتب الملحمة للأمير العربي موصور الذي أضفى عليه صفات خَلقية وخلقية جميلة تجعل المؤرخ يقف مشدوها أمامها، من حسن أوصافها، بل تجعل المؤرخ يتعجب ويتساءل لماذا قدم كاتب أو راوي الملحمة أو مدونها الأمير موصور العربي بهذه الصورة الجمالية التي قدمناها في مستهل البحث؟ لقد جعل منه شخصية متكاملة الملامح تتسم بالجمال والثراء الشديد حتى أنه بدى كـ "أيقونة".<sup>١٢١</sup> وإذا ما تأملنا الأحداث التالية في الملحمة سنجد أن الأمير موصور العربي ينتمي إلى أسرتين عربية وبيزنطية. ومن ثم فهو ديجينيس أيضاً، أي سليل عرقين مثل ابنه باسيل ديجينيس أكريتيس، فهو أيضاً سليل عرقين كأبيه، ولد من زواج مشترك بين أبيه الأمير

GRO, xxx- lx.

<sup>١١٩</sup> انظر،

تتاول دو بويل صور وفاة ديجينيس أكريتيس في شتى نسخ مخطوطات الملحمة لإبراز مواطن الاتفاق والاختلاف فيما بينها. انظر، De Boel, G., "La mort de Digénis Akritis", Byz. 69(1999), 24-57.

GRO, 247 ff; Jeffreys, *Digenis Akritas and Kommagene*, 13, 22.

<sup>١٢٠</sup>

لقد اكتشف قبر ديجينيس في ذلك الموقع بالقرب من سُميساط. انظر، Christides, *An Arabo-Byzantine Novel*, 552.

GRO, 4.

<sup>١٢١</sup>



موصور العربي وأيرين سليلة آل دوقاس. وربما يدفعنا هذا للاعتقاد أن كاتب الملحمة أراد أن يشير ضمناً إلى أن هذه الملاح لا تخرج إلا من ذلك الزواج المشترك، أو بالأحرى تعود هذه الهيئة إلى شقه البيزنطي وليس العربي. لأنه ليس من المتفق تاريخياً أن يمتدح الكتاب البيزنطيون العرب في كتاباتهم، إلا إذا كان هذا توطئة لأحداث تالية؛ بل حتى في الملحمة يصف الكاتب العرب أكثر من مرة بالأحباش، وبالأثيوبيين. وهو بهذا يمهّد للقول في الجزء التالي من أحداث الملحمة أن هذا الأمير قد ارتد عن الإسلام واعتنق المسيحية، ربما بتأثير من محبوبته أيرين حتى يصير زوجاً شرعياً لها، أو ربما حتى يتواصل مع أهله من الروم ثانية، على حد تعبير كاتب الملحمة.<sup>١٢٢</sup>

إن كاتب الملحمة يجعل من الأمير العربي موصور سيداً لا لبلاد الشام فحسب بل وصل بنفوذه حتى الكوفة *το. Kouspher*، حيث يقول: <sup>١٢٣</sup>

"...لقد رأوني موفقاً في كل حروبي

فجعلوني حاكماً لكل بلاد الشام،

وزودوني بثلاثة آلاف من الرماحين المنتقين.

لقد أخضعت بلاد الشام بأسرها واستوليت على الكوفة،

إنني لقليل الفخر بما أخبركم به من حقيقة،

واجتحت بعد ذلك، هرقلية؛

مستولياً على عمورية، وحتى قونية،

لقد قضيت على جماعات اللصوص وكل الحيوانات المتوحشة.

ولم يقاومني [هناك] لا قادة ولا جيوش...."

وقد جمع الأمير موصور حوله جيشاً من الترك والديلم والعرب وغيرهم من العناصر التي كانت نسيجاً للمجتمع العباسي، لاسيما الحدودي. وقد استخدم ذلك الجيش في الإغارة على الأراضي البيزنطية لاسيما آسيا الصغرى؛ حيث انقض ذات يوم بقواته على أراضي ثيمي قبادوقيا وخرشنة البيزنطيين، وأسر ابنة القائد قسطنطين دوقاس، الذي كان في المنفى آنذاك، وكانت تسمى أيرين. وهنا يظهر الكاتب الذي اظهر الأمير موصور في

GRO, 18-21.

GRO, 20.

أبهى صورة مشاعره الحقيقية، التي هي انعكاس لواحدة من الرؤى البيزنطية للعرب المسلمين حيث يقول ناسباً الكلام إلى أم إيرين، "...التي نجت من أيدي الوثنيين، ويقصد هنا العرب المسلمين، والتي كتبت إلى أبنائها على الفور تخبرهم بكل ما حدث، بمجيء الوثنيين، وباغتصاب الفتاة، وحرمانها من عزيزتها الغالية، وحشود الأعداء..."<sup>١٢٤</sup>

هنا نؤكد أن الكاتب أظهر صفة كان ينسبها البيزنطيون للعرب المسلمين والتي نقرأها كثيراً في المصادر البيزنطية والأوربية؛ فقد نظر إليهم على سبيل المثال لا الحصر ماكسيموس المعترف Maximus the Confessor، الذي كتب فيما بين ٦٣٤-٦٤٠م، على أنهم أبناء الصحراء البرابرة المتوحشون؛ وأعتبرهم المدعو ميثوديوس Pseudo-Methodius، مؤلف النسخة اليونانية من سفر الرؤيا في أواخر القرن السابع الميلادي، أنهم أداة العقاب التي سلطها الرب على البيزنطيين نتيجة أخطائهم وآثامهم في الدنيا.<sup>١٢٥</sup>

واستكمالاً للرؤية البيزنطية للعرب في هذه الملحمة نرى الكاتب يظهر الأمير موصور العربي المسلم هنا بمظهر من يعد ولا يفي بوعده، في سبيل لذته ومتعته بالزواج من إيرين. فقد وعد الأمير موصور أخوة الفتاة الذين ذهبوا للتوسل إليه عسى أن يعيد إليهم أختهم، بعد أن ذرفوا الدمع أمامه، أنه سيعطيهم أختهم إذا تغلبوا عليه في المباراة التي جرت بينه وبين أخوهم الأصغر قسطنطين. وبالرغم من تغلب قسطنطين عليه إلا أنه نقض وعده ولم يرد لهم أختهم، التي "أسرته بجمالها".<sup>١٢٦</sup>

وتجدر الإشارة إلى أن الملحمة تشير إلى مهارة الفارس العربي في أعمال الفروسية والقتال، حيث وقف العرب رفاق الأمير يسخرون من قسطنطين. وهو يستعرض مهاراته الحربية أمام الجمع.

على أية حال، نصل الآن إلى موضع غاية في الخطورة، عمد راوي الملحمة أو كاتبها إلى بثه في قلوب سامعيها أو قرائها من البيزنطيين، حتى يذكي نار البغض والكراهية ضد المسلمين، ويصور في هذا الجزء منها العرب وهم قساة القلوب، حيث نُزعت الرحمة منها، عندما يقتلون الكثير من السبايا اللاتي يرفضن الانصياع لما طلبه

GRO, 6.

١٢٤

Jeffreys, *The Image of the Arabs*, 314 ff.

١٢٥

GRO, 20.

١٢٦ انظر،

منهم سادتهم العرب بعد أن أسروهن، حيث يقول بعد أن انصرف أخوة الفتاة من حضرة الأمير بخفي حنين: ١٢٧

"...وفي الطريق قابلوا فلاحاً عربياً؛

قائلاً لهم، عن طريق مترجمهم،

'أيها الأولاد عمن تبحثون، من أجل من أنتم حزاني؟'

فأجابوه وهم يذرفون الدمع ثانية قائلين،

'لديكم فتاة أسيرة هي أختنا،

بدون العثور عليها لا نبغى من الحياة مزيداً.'

فتحدث العربي إليهم بمثل هذه الكلمات متحسراً:

أذهبوا عبر الجُرف السفلي، ستجدون خندقاً.

بالأمس قتلنا هناك بعض السيدات المحبوبات،

لأنهن لم يفعلن الأشياء التي أمرناهن بها..."

ويستكمل كاتب الملحمة الصورة البشعة التي يصورها للعرب هنا حتى يلهب

أفئدة السامعين البيزنطيين ضدهم، فيقول أن إخوتها أطلقوا العنان لجيادهم صوب الخندق:

"...فوجدوا الكثيرات منهن مذبوحات، غارقات في دمائهن،

ومنهن من كانت بلا أياد، ولا رؤوس ولا أقدام،

والبعض منهن بلا أطراف تماماً، وأحشاؤهن بالخارج،

ولا يمكن التعرف عليهن بواسطة أي شخص على الإطلاق..."

تجدر الإشارة إلى أن هذه الصورة البشعة لمعاملة العرب لأسراهم، كما صورتها

الملحمة، لا تتفق مع طباع المسلمين ولا مع تعاليم الإسلام؛ فقد أمر الرسول ﷺ

المسلمين ألا يقتلوا الشيوخ ولا الأطفال ولا الصغار ولا النساء، وذلك عند قيامهم بالغزو



في بلاد العدو.<sup>١٢٨</sup> وأضاف الرسول ﷺ في حديث آخر أنه على المسلمين ألا يغدروا، ولا يمتلوا، ولا يقتلوا وليداً؛<sup>١٢٩</sup> وكثيراً ما كان المسلمون يبادلون أسراهم بأسرى المسلمين لدى البيزنطيين، وهذا ما أثبتته المؤرخون في مدوناتهم،<sup>١٣٠</sup> أو يحتفظون بمن يروق لهم منهم وتباع البقية في الأسواق. هكذا، تعتمد الكاتب تشويه صورة العرب المسلمين عند البيزنطيين، حين يعاملون أسراهم بهذه الطريقة.

نأتي الآن إلى إشكالية تاريخية تقابلنا في هذا المضمار وهي خلط راوي الملحمة أو مدونها بين العرب المسلمين وبين الهراطقة من الببالصة، وعمده إلى دمج الشخصيات العربية في الشخصيات الأرمنية-البيزنطية من أتباع الببالصة، وذلك عندما يسأل أخوة الفتاة الأمير موصور العربي عن أصله وعائلته فيجيبهم قائلاً:<sup>١٣١</sup>

"...ورد الأمير قائلاً، يا شباني الطيبين،

أنا ابن خريسوخريز وبانثيا (أو سباتيا حسب بعض الروايات)،

كان جدي أمبرون، وعمي كارويس؛

مات أبي وأنا لا أزال طفلاً،

فسلمتني أمي إلى أيدي أقربائي العرب،

الذين ربوني على عقيدة محمد ﷺ....".

وهنا لابد أن نذكر جانباً من آراء المؤرخين المحدثين حول هذه الإشكالية ورؤيتهم لها، حيث يفترض المؤرخ أدونتر أن أم موصور كانت مسلمة وأن أعمامه كانوا

<sup>١٢٨</sup> قال الرسول ﷺ في حديثه الشريف "انطلقوا باسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله، ولا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً، ولا صغيراً، ولا امرأة، ولا تغلوا، وضموا غنائمكم، وأصلحوا، (وأحسنوا إن الله يحب المحسنين)". انظر، سنن أبي داود، إعداد وتعليق عزت عبيد الدعامس، ج ٣، حمص، د.ت.، ص ٨٦، حديث رقم ٢٦١٤.

<sup>١٢٩</sup> قال الرسول ﷺ في حديثه الشريف "اغزوا باسم الله وفي سبيل الله، وقتلوا من كفر بالله، اغزوا، ولا تغدروا، ولا تمتلوا، ولا تقتلوا وليداً". انظر، سنن أبي داود، ص ٨٥-٨٦، حديث رقم ٢٦١٣.

<sup>١٣٠</sup> عن تبادل الأسرى بين المسلمين والبيزنطيين انظر، المسعودي، التقييه والإشراف، بيروت، ١٩٩٣، ص ١٧٧ -١٨٠؛ حامد غانم زيان، الأسرى المسلمون في بلاد الروم، القاهرة، ١٩٨٩؛ طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ص ١٢٧، ١٤٠-١٤٢، ١٦٢-١٦٥، ١٦٣.



أعتنقت الإسلام أما أبوه فكان عربياً تعمد الكاتب أن ينعت، بطريق غير مباشر، باسم خريسوخير زعيم البيالصة، ولم يتمكن من وضع أية إضافات أخرى لشخصه حيث مات وابنه موصور كان لا يزال في مرحلة الطفولة.

وبالرغم من هذه الافتراضات، لابد أن نضع في الحسبان تلك النظريات التاريخية التي تجعل من أم موصور سيدة مسلمة، طبقاً لأحداث الملحمة، وأن أباه كان مسيحياً بيزنطياً من أتباع البيالصة؛ ومن ثم فإن كارويس، وهو من البيالصة أيضاً، يصبح في هذه الحالة عمه، أما عمبرون، أو عمر بن عبيد الله الأقطع، أمير ملطية، فسيكون جده لأمه. وبهذا فالأمير موصور سليل عرقين أيضاً (ليجينيس) رومي-عربي.

وفي هذا الصدد يفصل أدونتز وجهة نظره حيث يذكر أن معظم المسميات الواردة في الملحمة هي أسماء أرمنية حقيقية مثل خريسوخير، وكاربياس... وغيرهما، وهم جميعاً من البيالصة.<sup>١٣٤</sup> وعمبرون الوارد في الملحمة هو عمر بن عبيد الله الأقطع أمير ملطية، المتحالف مع أمير طرسوس، والذي لجأ إليه كاربياس (كارويس في الملحمة)، هرباً من الاضطهاد البيزنطي، حيث ذهب إلى بغداد ونال استحسان الخليفة العباسي. وقد قتل الاثنان بعد ذلك على أيدي بتروناس قائد الجيش البيزنطي بعد ذلك عام ٨٦٣م. وقد ترك كاربياس نمام السلطة لابن عمه وصهره خريسوخير. وطبقاً للملحمة فقد تزوج خريسوخير بز (= خريسوخير)، الأرمني الأصل، من بانثيا/سبانثيا ابنة أمير ملطية عمر بن عبيد الله، العربية الأصل، وأنجبا موصور، بطل الفصول الأولى من أحداث الملحمة. وهو الأمر الذي يعتبره لا غضاضة فيه بين حليفين اجتمعت كلمتهما ضد بيزنطة. وفي هذه الحالة لا غرابة أن نجد خريسوخير قد تحول إلى الإسلام أيضاً؛ فمن الثابت تاريخياً وجود بعض البيزنطيين، سواء من الرجال أو النساء ممن انحازوا إلى المسلمين، والبعض منهم تفقه في الدين الإسلامي وحسن دينه، أما البعض الآخر فقد لعب دوراً مهماً ومميزاً في الصراع العسكري بين المسلمين والبيزنطيين؛<sup>١٣٥</sup> كما أن الملحمة

Adontz, *Digénis Akritas*, 16.

<sup>١٣٤</sup> الأمين أبو سعد، *بيزنطة في الملاحم العربية*: قراءة في سيرة الأميرة ذات الهمّة، دراسات في تاريخ العصور الوسطى، مجموعة بحوث مهداة إلى ا.د. قاسم عبده قاسم بمناسبة بلوغه الستين عاماً، تحرير حاتم الطحاوي، (القاهرة ٢٠٠٣)، ص ٣٢٢.



جعلت كارويس (=كاربياس) عمّاً لموصور أي أخاً لخريسوخير. وعلى هذا، يرى أدونتز أن الملحمة خلطت بين خريسوخير الذي خلف كاربياس، طبقاً للحقائق التاريخية، وبين خريسوخير زعيم البيالصة، قبل كاربياس.<sup>١٣٦</sup>

على كل حال، سواء أخذنا برأي أدونتز ومن تبعه من المؤرخين أو أخذنا بالاستنتاج الذي ذهب إليه الباحث فإن الحقيقة التي لا مرأى فيها أن راوي أو مدون الملحمة عمد إلى الربط بين العرب والبيالصة، فكلا العنصرين كان ممقوتاً في الفكر البيزنطي على الصعيدين الرسمي والشعبي.

يدلف كاتب الملحمة بعد ذلك لإبراز تخلي الأمير العربي المسلم موصور عن إسلامه في مقابل الفوز بجمال امرأة أجنبية، أي إيرين؛ حيث يذكر الكاتب نقلاً على لسان موصور إلى إخوة إيرين قوله:<sup>١٣٧</sup>

"الآن أعترف لكم وأقول الصدق:

لو تقبلوني زوجاً لأختكم،

فإنني من أجل جمال أختكم العزيزة الفتان،

سوف أصبح مسيحياً في بلاد الروم.

اسمعوا الصدق، بحق الرسول العظيم،

إنها لم تقبلني، ولم تتحدث إلي البتة.

تعالوا إذن إلى خيمتي: لتروا من تبحثون عنه...."

بهذا يعلن الأمير موصور استعداداه للتصبر من أجل الزواج من إيرين البيزنطية، وقد قبل أخواتها ذلك العرض الذي قدمه لهم موصور.<sup>١٣٨</sup> ويمضي موصور بإطلاق سراح أسراه من البيزنطيين عند دخوله إلى بلاد الروم، وفي المقابل يظهر الكاتب مدى إيمان وتدين إخوة الفتاة وأمها عنما عادت إليها، وشكرها للسيد المسيح الذي نجى ابنتها من الموت على أيدي العدو. وفي خضم مخاوفها من زواج ذلك

Adontz, *Digénis Akritas*, 18, 22-23.

GR(), 20.

GR(), 22.

١٣٦

١٣٧

١٣٨

العربي من ابنتها تنعته بالوثنية،<sup>١٣٩</sup> وهي الصفة التي كانت من نصيب المسلمين في المصادر البيزنطية؛<sup>١٤٠</sup> ويؤكد الكاتب على هذه الصفة في موضع متقدم عندما يقول أن باسيل بن موصور وأيرين سليل عرقين أحدهما وثني  $\epsilon\theta\nu\iota\kappa\omicron\iota\varsigma\phi$  من ناحية الأب والآخر رومي  $\rho\omega\mu\alpha\iota\varsigma\omicron\phi$  من ناحية الأم.<sup>١٤١</sup>

وتجدر الإشارة إلى أن هذا الجزء من الملحمة مفتعل من قبل مؤلف الملحمة، فلم يكن الأمير موصور هنا في موقف الضعيف حتى يقدم مثل هذا العرض، فأيرين أسيرة حرب، وله أن يفرج عنها أو يختص بها نفسه؛ لاسيما وأن إختوتها كانوا في موقف الذليل حتى يعطيهم إياها. ومن المحتمل أن مؤلف الملحمة أراد أن يجعل الإسلام في كفة والزواج من أيرين في الكفة الأخرى، ليصل بموصور إلى الخيار الذي اختاره.

ويتمادى كاتب الملحمة أكثر في إبراز تخلي بانثيا أم موصور عن إسلامها أيضاً، على الرغم من أنه يظهرها في البداية بمظهر الحريصة على الإسلام وعلى عدم ارتداد ابنها، كما سبق وأشرنا؛ وفي هذا الصدد أخذت تذكره بانتصارات أبيه، الذي حافظ على تعاليم الرسول، وعمه في بلاد الروم، وكم من المدن فتحوا، وكم من أسرى الروم ساقوا؟<sup>١٤٢</sup> وأن الجميع يؤمنون بأنه سوف يفتح مصر.<sup>١٤٣</sup> ومع هذا يشير الكاتب إلى أن موصور لم يلق بالاً لكل هذه الاعتبارات بل ضحى بدينه وبأهله ومجد أبائه وأجداده من أجل حب فتاة آكلة للخنزير؛<sup>١٤٤</sup> ثم أخذ موصور يبشر بالمسيحية بين أهل بيته، حيث

GRO, 24.

١٣٩

تجدر الإشارة إلى أن البيزنطيين كانوا يحيلون هذه الصفة حتى على من تنصر من العرب، فعلى سبيل المثال عندما أقسم ساموناس من ملطية ذات يوم بحياة الإمبراطور، نعت بالوثني، لأنه لم يقسم بالله أو بشخص مقدس؛ علماً بأن ساموناس العربي هذا بلغ مكانة رفيعة للغاية في البلاط البيزنطي في عهد الإمبراطور ليو السادس ٨٨٦-٩١٢م. انظر، Rydén, L., "The Portrait of the Arab Samonás in Byzantine Literature", *Graeco-Arabica* 3(1984), 106.

<sup>١٤٠</sup> لمزيد من الصفات اللاذعة التي نعت بها العرب بعد الإسلام في المصادر البيزنطية انظر، Koutarkou, N., "The Image of the Arabs in Middle-Byzantine Politics. A Study in the Enemy Principle (8<sup>th</sup> – 10<sup>th</sup> Centuries)", *Graeco-Arabica* 5(1993), 218-219, 222-223.

١٤١

GRO, 68.

١٤٢

GRO, 26-30.

١٤٣

GRO, 52.

١٤٤

Argyriou, *L'épopée de Digénis Akritas*, 13.

نجح في ضم أمه إلى المسيحية، بعد ما أنصتت لكلمات ابنها عن المسيحية.<sup>١٢٥</sup> وهكذا يجعل تنصر أم موصور لا شيء إلا لاقتناعها بالمسيحية، بعد أن فتح طريق الإيمان أمامها على حد تعبير الكاتب؛ والتي تقول لابنها:<sup>١٢٦</sup>

"يا ولدي، من خلالك أو من بالرب وبالثالوث،  
سوف أرحل معك طوعاً إلى بلاد الروم،  
وسأعمد رجاء غفران ذنوبي الكثيرة،

وأني لشاكرة لأنني اهتديت إلى النور على يدك....".

وهنا يجعل الكاتب كل من حضر اللقاء بين موصور وأمّه من المسلمين قد اقتنعوا أيضاً بسمو المسيحية، وضرورة اعتناقها من أجل حياة سرمدية، حيث قالوا، بعد أن صاحوا جميعاً باسم السيد المسيح (عليه السلام):<sup>١٢٧</sup>

"سوف نأتي جميعاً معك إلى بلاد الروم،  
وعندما نعمد قد نفوز بحياة سرمدية....".

وتجدر الإشارة إلى رأي المؤرخ اليوناني أستريوس أرجيريوس حيث يرى أن كاتب الملحمة يناقض نفسه عندما يظهر بانثيا أم موصور في صورتين متضادتين الأولى المدافعة بحماس عن الإسلام، الغيرة على تعاليم الرسول ومجد المسلمين، في لغة كلها تفاخر وعزة بهذه الأشياء؛ والثانية تحولها السريع إلى المسيحية بما يتعارض مع الصورة

GRO, 54.

١٢٥

GRO, 56-58.

١٢٦

تتبعي الإشارة إلى أن النسخ المتأخرة من الملحمة تقدم أبياتاً بنفس المعنى وإن كانت أشد وطأة ونمّا في الرسول ﷺ، والتي لا تعبر سوى عن الرؤية الثيولوجية البيزنطية للإسلام. انظر، Argyriou, *L'épopée de Digénis Akritas*, 28 ff. ومن المحتمل أن كتابها لجأوا إلى هذا العمل ليخففوا من وطأة المعاناة النفسية التي أصابت البيزنطيين في العصر البيزنطي المتأخر من جراء الهزائم الثقيلة، بسبب الضغط الإسلامي على بلادهم، على أيدي الأتراك السلاجقة ثم الأتراك العثمانيين.

GRO, 58.

١٢٧

جدير بالذكر أن موصور عندما وافته رسالة أمه وهو ببلاد الروم، وقبل أن يودع زوجته إيرين ذاهباً لبلاد الشام للقاء أمه، لم ينس أن يرفع يديه نحو الشرق، كما اعتاد وهو مسلم، وأخذ في الدعاء ولكن هذه المرة باسم السيد المسيح انظر، GRO, 38.



الأولى.<sup>١٤٨</sup> لكن يجد الباحث نفسه يختلف مع أرجيريو في رأيه لأن الكاتب فعل هذا عمداً وليس سهواً حتى يُظهر لسامعي الملحمة أو قرائها أن هذه السيدة بالرغم من شدة تمسكها بالدين الإسلامي قد وجدت ضالتها المنشودة في المسيحية على أيدي ابنها موصور، وهو ما يعكسه الكاتب في الأبيات الأخيرة نقلاً عنها وعن آل بيت موصور؛ أو يمكن القول أن الكاتب أراد القول أنهم وجدوا الطريق إلى القردوس في بلاد الروم وفي المسيحية وليس الإسلام؛ وهذه كانت من الأمور التي تدخل السرور إلى قلوب البيزنطيين. إن هذا الجزء من الملحمة يمثل جزءاً رئيسياً لرؤية الآخر عند كل من الطرفين، حيث نجد أنفسنا أمام مناظرة دينية صيغت في صورة أدبية، كان بطلها مؤلف الملحمة، الذي وضع النظرية والنظرية المضادة، وليس موصور وأمه، برغم أنها ليست من بنات أفكاره بل استقاها من قرائح البيزنطيين.

هكذا يشير كاتب الملحمة إلى نقطة مهمة في الفكر البيزنطي وهي سمو المسيحية على غيرها من الأديان السماوية، خاصة الإسلام؛<sup>١٤٩</sup> فما بالنسبة أن البيزنطيين كانوا ينظرون إلى الإسلام على أنه قام على أسس وثنية وليست سماوية، فقد ذكر قسطنطين بورفيروجينيتوس عند حديثه عن نسب الرسول الكريم "أنهم [يقصد المسلمين] كانوا يعبدون نجم أفروديتي الذي يسمونه كُبر kouβα/p ويصيحون الله و كُبر لاستدعائه، ويعنون بذلك الله وأفروديتي. ولهذا يسمون ربهم الله Ἀλλας) ؛ وتعني "وا" [المكونة من نطق الضمة الواقعة في نهاية لفظة الجلالة والألف البائدة لكلمة كُبر في الأذان] عندهم أداة للربط بكلمة كُبر التي يطلقونها على ذلك النجم؛ ومن ثم يقولون "الله و كُبر".<sup>١٥٠</sup> كما ادعى البعض أنه هرطقة قامت على أنقاض اليهودية والهرطقات الدينية المسيحية.<sup>١٥١</sup>

Argyriou, *L'épopée de Digénis Akritas*, 21.

١٤٨

Argyriou, *L'épopée de Digénis Akritas*, 12.

١٤٩

DAI, ch. 14, 78. Cf. also Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 118-119.

١٥٠

*The Chronicle of Theophanes the Confessor*, Eng. trans. C. Mango and R. Scott, (Oxford 1997), 464-465. Cf. also Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, 119.

١٥١

تجدر الإشارة إلى أن مدونة ثيوفانيس قد لعبت دوراً كبيراً في ترسيخ نظرة البيزنطيين المسيحية الجدلانية في الهجوم على الإسلام والترويج لها على مدى القرون التالية؛ عنها انظر،

Jeffreys, *The Image of Arabs*, 315-316.

وفي هذا الصدد، وفي سبيل تأكيد كاتب الملحمة أو راويها على مبدأ العفة عند البيزنطيين دون غيرهم يخفض الكاتب عمر باسيل ديجينيس أكريتيس من ثمانية عشر عاماً إلى خمسة عشر عاماً في نسخة جروتافيراتا فقط<sup>١٥٢</sup> عندما قابل عائشة ابنة هابلورابديس، التي هربت مع واحد من أسرى أبيها البيزنطيين، وهي تبكي عند شجرة في أحد السهول العربية المقفرة، وهناك أذعن للغواية وارتكب الخطيئة معها. وفي المقابل يجعل الكاتب من عائشة فتاة تملك جمالاً لا يمكن وصفه، على حد تعبير ديجينيس أكريتيس نفسه،<sup>١٥٣</sup> تجري وراء قلبها وتسرق ثروات أبيها وتتخلى عن عفتها على أيدي ذلك الأسير، ابن أنطيوخوس، الذي هربت معه، ثم على أيدي باسيل ديجينيس أكريتيس مرة ثانية؛ بل يزيد الكاتب في الأمر عندما يجعل من الضمير أداة للعقاب والألم عند بطل الملحمة جزاء ما ارتكب من خطيئة معها فيقول عن لسان باسيل:<sup>١٥٤</sup>

"...في غياب القانون كانت رحلتنا دنسة،

بعون الشيطان وإهمال الروح،

برغم أن المرأة عارضت ذلك العمل،

منادية على الله وعلى أرواح والديها،

إلا أن عدونا، بطل الظلام،

خصم جنسنا كله وعدوه،

جعلني جاهزاً لأن أنسى الله نفسه،

وجزاء اليوم المروع،

الذي خائله سيظهر المستور من الأخطاء،

فمثلاً يعتقد ميخائيل السرياني، بطريرك أنطاكية ١١٦٦-١١٩٩م، في هذا الصدد أن الإسلام بني على أسس يهودية اكتسبها الرسول الكريم من خلال رحلاته التجارية إلى بلاد الشام، وعندما اقتنع بهذه المبادئ بشر بها بين أبناء قومه، في مقابل وعده لهم بالحصول على أرض فلسطين والكثير من المال والمتاع في الدنيا والآخرة. لمزيد من التفاصيل انظر، *Michael le Syrien*, 415-417 وهذا ليس بالمستغرب عليه لأن مدونة ثيوفانيس كانت مصدرًا من مصادره التي اعتمد عليها. انظر، *Sahas, Byzantine anti-Islamic Literature*, 235.

GRO, xlv, 142.

GRO, 144.

GRO, 156, 158.

أمام وجه الملائكة والبشر".

هكذا يرى كاتب الملحمة بطلها باسيل من الخطيئة التي نسبها إلى الشيطان في المقام الأول، بالإضافة أنه ألمح من قبل إلى أن باسيل كان لا يزال مراهقاً في سن الخامسة عشر؛ ونسى أنه ذكر أبياتاً من الشعر تجعل الغواية والرغبة في تنوُّق جمالها هي التي دفعت باسيل إلى الخطيئة،<sup>١٥٥</sup> وهو ما يتتفق مع الذرائع التي أخذ بها للحفاظ على العفة والشرف.

وفي موضع آخر يؤكد كاتب الملحمة علي موضوع العفة والشرف عند البيزنطيين، ولكن هنا كانت الملحمة على وشك الانتهاء فلم يكن هناك بد أمامه من إبراز زواجه من إيدوكيا، فكيف يجتمع هذا مع وقوعه في الخطيئة ثانية مع ماكسيمو المحاربة الأمازونية، التي لم يتردد المؤلف في القول أنها وهبت نفسها لمن يتغلب عليها، فكيف ولماذا قبل عرضها في سبيل إيقائه على حياتها؟ وهنا نجد الضمير ثانية أداة للعقاب عند باسيل، فيقرر قتل هذه الأمازونية عقاباً لها على عرضها الذي قبله؛ بل أنه يطلب منا "ألا نلومه على قتله لهذه المرأة".<sup>١٥٦</sup>

وتجدر الإشارة إلى أن مؤلف الملحمة يعود ثانية للحديث عن قبول المسلم فكرة الارتداد عن الإسلام وقبول المسيحية بدلاً من أجل الفوز بمتاع الدنيا<sup>١٥٧</sup> أو بالزواج من الحبيب، حتى وإن كان مسيحياً غير عربي؛ وذلك عندما طلب باسيل ديجينيس أكرينيس من عائشة الارتداد عن الإسلام كشرط لتزويجها من ابن انطيوخوس، الذي خدعها وهرب، والذي حماه من أيدي موصور قاطع الطريق ومن الموت المحتم. وإذا كانت قد ردت عليه وقالت له أنها فعلت هذا وقبلت التعميد قبل أن تهرب معه،<sup>١٥٨</sup> فإن ذلك يدفع الباحث للتساؤل أمن أجل هذا تركت الإسلام وتصرّت حسب رؤية المؤلف، أم كانت

<sup>١٥٥</sup> انظر بصفة خاصة الأبيات من ٢٣٤-٢٤٥ من الكتاب الخامس من الملحمة، ص ١٥٦. والتي تبين كيف أن جسده امتلاً ناراً بجمالها ولم يعد قادراً على الالتزام بالعفة، ومن ثم كانت رغبته هي الباعث الأول والآخر.

GRO, 214.

١٥٦

<sup>١٥٧</sup> تجدر الإشارة إلى أن ساموناس العربي، كنموذج ممن تحولوا عن الإسلام، نصح أباه ذات يوم بأنه من الأفضل أن يبقى على إيمانه، رداً على رغبة أبيه البقاء في القسطنطينية التي وفد إليها رسولاً من طرسوس، وهو الأمر الذي يعنى تحوله عن الإسلام، ويُفسر رد ساموناس هذا أنه كان مسيحياً في الظاهر ومسلماً بقلبه. انظر، Rydén, *The Arab Samonas*, 104.

GRO, 156.

١٥٨



هناك أسباب أخرى؟ إن الإنسان غير العربي لا يعرف ماذا يشكل ما فعلته عائشة عند العرب من عار وتلويث للشرف إلا إذا كان عربياً؛ بل إنها اعترفت بجسامة فعلتها عندما قالت لديجينيس أكريتيس: "...فلتأولني سكيناً في يدي لأقتل نفسي جزاء ما فعلت... فلن أعود إلى أهلي لأنني أصبحت عاراً عليهم وعلى الجيران والأصحاب..."<sup>١٥٩</sup> ولا بد هنا أنها سألت نفسها ماذا عساها أن تفعل بعد أن سرقت أباهما وهربت مع شاب مسيحي غير عربي، لا يجوز لها أن تتزوجه إلا بعد إسلامه، وما سببه هذا من عار وفضيحة لأبويها. فالمسألة إذن ليست رغبة في الارتداد عن الإسلام من أجل متاع الدنيا أو المفاخرة بذلك، كما تحاول الملحمة أن تصور للسامع أو القارئ البيزنطي، بل وجدت الفتاة نفسها في مأزق لا يمكن حله إلا بعودة الأسير المخادع الذي تركها وهرب أو أنها تقتل نفسها.

على كل حال، نلقي الضوء ثانية على صورة من الصور التي يخلعها كاتب الملحمة على الآخر العربي هنا، حيث يشير بين ثنايا الكتاب الرابع من الملحمة إلى ضعف العالم الإسلامي، ومن ثم فقد سحق باسيل ديجينيس أكريتيس الأبيلاتاي الذين أرادوا أن يسرقوا منه فتاته إيدوكيا وذبّحهم، مثلما قهر بابل Βαβυλωνία كلها، وطرسوس وبغداد Ταρσοῦν ο(μους) καὶ τὸν Βαγδάς، وكل رجال الثلج السود،<sup>١٦٠</sup> وأماكن كثيرة أخرى للأحباش المفزعين.<sup>١٦١</sup> وإذا كانت هذه الفقرة من أبيات الملحمة تشير إلى قوة باسيل ديجينيس أكريتيس التي مكنته من سحق الأبيلاتاي، فإنها إشارة صريحة من الكاتب إلى الضعف العام الذي ساد الدولة العباسية في القرن العاشر الميلادي، إذا أجزنا هذا القرن رחماً لتلك الملحمة؛<sup>١٦٢</sup> لدرجة أن كاتب الملحمة يجعل

GRO, 150.

<sup>١٥٩</sup> του τοῦ Μαυροξιωνι/ταφ لم أتمكن من معرفة من المقصود بهذه التسمية اليونانية والتي تتكون من μαυρο/ω والتي تعني أسود أو أعمى، ومن ξιο/veof والتي تعني رجل الثلج. انظر، Liddell and Scott, *Greek-English Lexicon* (Oxford 1986), vs. μαυρο/ω & ξιο/veof وقد ترجمها محرر المخطوطة إلى Blacksnowmen.

GRO, 132.

<sup>١٦٢</sup> عن نموذج من نماذج الضعف العام الذي سرى في بدن الدولة الإسلامية انظر، عمر كمال توفيق، الإمبراطور نقفور فوكاس واسترجاع الأراضي المقذمة، الإسكندرية، ١٩٥٩، ص ٨ وما بعدها. وعن القرن العاشر زمنًا لكتابة هذه الملحمة انظر، Christides, *An Arabo-Byzantine Novel*, 552.

بأسيل ديجينيس أكريتيس يشيد بانتصارات الإمبراطور بأسيل الأول علي الهراطقة  
وتوكيده للمسيحية الأرثوذكسية؛<sup>١٦٣</sup> والمقصود هنا بطبيعة الحال البيالصة وحلفائهم العرب.

وفي موضع آخر من هذه الملحمة التاريخية يشير كاتبها إلى مجموعة من العرب على أنهم من الخارجين على القانون اتخذوا من الإغارة والنهب والسلب طريقاً للعيش، وذلك عندما يهاجمه ما يزيد على المائة منهم بعدما خرجوا فجأة من وراء المستنقعات شاهرين رماحهم، محاولين الانقضاض عليه وخطف عائشة،<sup>١٦٤</sup> وكان قد تخلص من موصور، وهو قاطع طريق ولص عربي أيضاً من قبلهم. هكذا من المحتمل أن الكاتب يشير هنا إلى العرب الحدوديين الذين كان كفاحهم وجهادهم في أغلب الأحوال في منطقة الحدود الإسلامية-البيزنطية في القرن العاشر الميلادي يقع على عاتقهم الشخصي على أنهم من الأبيلاتاي. ولكن لم ينتبه الكاتب إلى أن هذه المجموعة من العرب التي حاولت عمل ذلك ربما كانت مرسلة خصيصاً من قبل أمير ميفارقين، والد عائشة الهاربة، بعد أن اكتشفوا أمرها من أجل إعادتها إلى ذوبها؛ وبطبيعة الحال حسب أحداث الملحمة سحق باسيل هؤلاء العرب.

هنا عند هذه النقطة علينا التسليم بأننا ندنو من خاتمة البحث، بعد أن عرضنا بالشرح والتحليل كيف عمد مؤلف الملحمة إلى نس السم في العسل عندما أراد أن يجعل من منطقة الحدود الإسلامية-البيزنطية رحماً تولد منه الأحداث بعد أن نفخ فيها من أفكاره الهجائية الخاصة الدالة على كرهه للعرب المسلمين وعمده تشويه صورتهم وإصاق ما يساعد على ذلك من الأفعال بهم؛ وفي المقابل يسعى بكل جهده لإبراز سمو الشخصية البيزنطية وإيجاد المبررات لها عند انزلاقها إلى الخطأ؛ كما أنه يشير عن طريق الإسقاط إلى سمو المسيحية على ما سواها من الديانات الأخرى، لاسيما الإسلام، الذي هو عقيدة الطرف الآخر من شخصيات الملحمة.<sup>١٦٥</sup>

174

171

<sup>١٦٥</sup> يذكر الزميل د. عبد الرحمن العبد الغني، ملحمة ديجينيس أكريتاس، ص ٢٩٥ أن ديجينيس أكريتيس لا يظهر في الأنشودة وهو يقاتل المسلمين أبداً. وهو بهذا يتفق مع ا.د. خرستيدس. انظر، Christides, *An Arabo-Byzantine Novel*, 558. ويضيف أن الملحمة تتحدث في بعض أجزائها عن مآثر أمير مسلم تنتهي عليه. ويتساءل هل كانت الفكرة من وراء ذلك هي التوكيد على أن التعايش السلمي بين المسلمين والمسيحيين (يقصد

لقد اختار مؤلف الملحمة هذه المنطقة الحدودية عن عمد لتدور في باطنها الأحداث دون الحدود الأخرى لبيزنطة، لأنها الأنسب أيولوجياً حتى يكتب الانتشار لملمته ويضيف عليها قدرأ لا حدود له من المصادقية عند السامع أو القارئ البيزنطي. فإذا ما نظرنا إلى الحدود البيزنطية الشمالية سنجد أن الكنيسة البيزنطية الأرثوذكسية قد أفلحت في ضم برابرة الشمال من الروس إلى حظيرتها، فصاروا يحاكون البيزنطيين في مسيحيتهم من حيث الشكل والمضمون.<sup>١٦٦</sup> كذلك إذا نظرنا على الحدود الغربية سنجد نفس الشيء قد حدث مع البلغار والجماعات السلافية في شبه جزيرة البلقان، حيث صارت كنائسهم تابعة لبطيركية القسطنطينية، وصار رعاياها يدينون بالفضل لبيزنطة التي هدتهم إلى المسيحية على أيدي قسطنطين وميثوديوس.<sup>١٦٧</sup>

هكذا، صار جيران بيزنطة في الشمال والغرب مسيحيون على المذهب الأرثوذكسي، بنهايات القرن العاشر الميلادي، ويدينون بالفضل لكنيستها، ومن ثم لا

---

(البيزنطيون) أمر مكن ومألوف؟ وفي هذا الصدد لابد أن أضيف رداً على تساؤلاته أنه لابد من قراءة الألب الديني البيزنطي المضاد للمسلمين والإسلام والذي لم ينقطع طوال تاريخ بيزنطة بدءاً من القرن السابع الميلادي للعرف إذا ما كان هذا ممكناً أم لا؛ ويكفي أن تشير إلى ذلك الخطاب الذي أرسله الحارث القيصري إلى أمير دمشق وما يحتويه من أغلظ في فهم الإسلام. انظر، Argyriou, *L'épopée de Digénis Akritas*, 16 ff. كذلك الوثيقة المهمة التي كتبت في الرد على الرسول في نهاية القرن الثاني عشر الميلادي. انظر، Darrouzès, J., "Tomos inédit de 1180 contre Mahomet", *REB* 30(1972), 187-197. بالإضافة إلى مؤلفات يوحنا النمشقي المعروفة في الرد على المسلمين، وتلميذه ثيودور أبو قرة، أسقف حران ٧٥٠-٨٢٥ تقريباً، وبارثلميوس الرهاوي... وغيرهم. انظر، Sahas, *Byzantine anti-Islamic Literature*, 229-238.

أما بخصوص رأيهما عدم قتال ديجينيس أكريتيس للعرب مباشرة في هذه الملحمة فإن هذا قد يبدو صحيحاً خاصة وأن العرب لم يكونوا أعداء رئيسيين له. انظر، Oikonomidès, *L'épopée de Digénis*, 395. أما إذا اعتبرنا أنهما يقصدان قتاله لقوات عربية نظامية فالوضع مختلف؛ ومع هذا فقد قاتل بعض العرب جاعلاً منهم قطاع طرق أو لصوص كما أوضحنا في المتن.

<sup>١٦٦</sup> انظر، طارق منصور، الروس والمجتمع الدولي ٩٤٥-١٠٥٤م، (القاهرة ٢٠٠٠)، ص ٩٧-١١٢، Obolnsky, D., "Cherson and the Conversion of Rus': an anti-revisionist view", *BMGS* 13(1989), 244-256; Poppe, A., "The Political Background to the Baptism of Rus'", *Byzantine - Russian Relations between 986-89*", *DOP* 30(1976), 195-244; Shepard, J., "Some Remarks on the Sources for the Conversion of Rus'", in: S. W. Swierkosz-Lenart, ed., *Le Origini e lo Sviluppo della cristianità slavo-bizantina* (Nuovi Studi Storici 17; (Rome 1992), 59-95.

<sup>١٦٧</sup> انظر الباز العريشي، الدولة البيزنطية، ص ٢٦٨-٢٧٣.



تُصلح هذه الحدود، التي تتفق شعوبها مع بيزنطة في الدين، على الرغم من الاحتكاكات الحربية بينهم، مهداً لأحداث الملحمة. وبهذا لم يتبق أمام المؤلف سوى الحدود الشرقية التي يقطنها العرب، الذين اشرنا من قبل إلى الصفات التي نعتهم بها البيزنطيون في مدوناتهم، بل وفي أشعارهم ومناظراتهم الدينية، لتكون مهداً لهذه الملحمة؛ خاصة وأن هذه الحدود كانت تعج بالعادات وبعض الأفكار المشتركة بين الطرفين لاسيما في المجال الديني؛ كما أنها لم تعرف الدعة والراحة من قبل الطرفين، فقليلاً ما سادت أوقات السلم بين الحدوديين المسلمين والحدوديين البيزنطيين، أما في أغلب الوقت فإن لم تكن هناك اغارات وغزوات منظمة فهناك على الأقل مناوشات حدودية بين الطرفين من حين لآخر؛ ويكفي للتدليل على هذا عنوان الكتاب الذي وضعه الإمبراطور نقفور فوقاس في القرن العاشر الميلادي "عن حرب المناوشات"<sup>١٦٨</sup> للدلالة على طبيعة المناوشات الحدودية بين الطرفين وكيفية صدها، وإن كان يشير أيضاً إلى الإغارات النظامية التي يشنها المجاهدون والمرابطون المسلمون كل عام في شهر سبتمبر.<sup>١٦٩</sup> وهكذا، فإن هذه المنطقة الحدية البيزنطية-الإسلامية كانت أصلح مكان تدور فيه أحداث الملحمة، التي اعتمدت بصورة رئيسية على التقاليد الشفهية هناك في القرن العاشر الميلادي.<sup>١٧٠</sup>

هذه النقطة تدفعنا إلى نقطة غاية في الأهمية وهي هل هناك ثمة رابط بين الأبيلاتاي المذكورين في الملحمة والحدوديين العرب، هل لجأ الكاتب إلى الإسقاط هنا أيضاً؟ في البداية، لا بد من التنويه إلى أنه كانت هناك منطقة حدية غير مأهولة بالسكان *no-man's-land* بالمفهوم الحديث بين المسلمين والبيزنطيين؛ وهي التي كان على ديجينيس أكريتيس تولى أمر الدفاع عنها ضد المسلمين،<sup>١٧١</sup> كخط أمامي لحماية الحدود الفعلية الأهلة بالسكان البيزنطيين من التهديد الإسلامي؛ وهذا يعني أنه متى كانت هناك

Περι/ Παραδρομη/φ τους κυρους Νικηφο/ρου τους Βασιλε/υφ, Eng. trans. G. <sup>١٦٨</sup>  
Dennis, *CFHB*, Vol. 25 (Washington, D. C., 1985).

<sup>١٦٩</sup> يشير نقفور فوقاس إلى أن المجاهدين والمتطوعين من مصر وفلسطين وبلاد الشام وشمال الشام حتى قيليقيا والمناطق المحيطة بأنطاكية وحتى حلب يتوافدون في شهر أغسطس على الثغور لمهاجمة الأراضي البيزنطية في شهر سبتمبر. انظر،  
*Περι/ Παραδρομη/φ*, 163.

Beaton, R., "Was Digenes Akrites an Oral Poem?", *BMGS* 7(1981), 7. <sup>١٧٠</sup>

Beaton, *Digenes Akrites*, 23. <sup>١٧١</sup>

ممرات جبلية يمكن أن يمر منها الأعداء إلى داخل بيزنطة<sup>١٧٢</sup> كان عليه حمايتها. وخلف ذلك الخط النظري كانت تقع سلسلة متناثرة من الحصون والقرى البيزنطية.<sup>١٧٣</sup> لقد لجأت بيزنطة إلى هذه السياسة، أي وجود منطقة غير مأهولة بالسكان، بعد أن خربت الغزوات العربية،<sup>١٧٤</sup> حتى تصبح إحدى وسائل الدفاع ضد العدو بعد أن وجدت أن إقامة أي منشآت على الحدود مع المسلمين غير ذي جدوى؛<sup>١٧٥</sup> بالإضافة إلى تنظيم الكليزورات، أو مناطق الممرات الجبلية، تحت قيادة قادة شبه مستقلين عرفوا باسم الكليزورارخات،<sup>١٧٦</sup> وإلى فرق الأكريتاي السابق الإشارة إليهم.<sup>١٧٧</sup> لكن في القرن العاشر الميلادي يبدو أن الأوضاع أصبحت أكثر ملائمة في ظل المد البيزنطي على حساب التخلخل السياسي والعسكري الذي سرى في بدن العالم الإسلامي، فأخذت بيزنطة تعيد تشكيل المنطقة الحدية الشرقية، وهذا ما يشير إليه قسطنطين بورفيروجينيتوس في مؤلفه عن الإدارة الإمبراطورية.<sup>١٧٨</sup>

وفي المقابل معروف لدى المؤرخين الحديثين أن المسلمين أنشئوا إقليم الثغور والعواصم، على طول الخط الحدودي مع البيزنطيين، وكانت لهما مدنها وحصونها ذات التاريخ الطويل في الجهاد ضد البيزنطيين، إبان العصرين الأموي والعباسي.<sup>١٧٩</sup> ويشير

<sup>١٧٢</sup> Haldon, J. and Kennedy, H., "The Arab Byzantine frontier in the Eighth and Ninth Centuries: Military Organizations and Society in the Borderlands", *RT* 19(1980), 80.  
<sup>١٧٣</sup> Haldon and Kennedy, *Borderlands*, 97.

<sup>١٧٤</sup> عن غزوات العرب في آسيا الصغرى وآثارها انظر، Ahrwieler, H., "L'Asie mineure et les invasions arabes VII<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> s.", *RH* 227(1962), 1-32.

<sup>١٧٥</sup> Ahrwieler, H., "La frontière et les frontières de Byzance en orient", *Actes du XIV<sup>e</sup> congrès international des études byzantines*, 1971. (Bucharest, 1974), 219.

<sup>١٧٦</sup> انظر، ابن خرداذبه، المسالك والممالك، ص ١٠٨؛ طارق منصور، الجيش في الإمبراطورية البيزنطية، ص ٢٢٥-٢٢٩؛ Ahrwieler, H., "Recherches sur l'administration de l'empire byzantin aux IX<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles", *BCH* 84(1960), 82.

<sup>١٧٧</sup> انظر هامش رقم ٣٦ من البحث.

<sup>١٧٨</sup> *DAI*, ch.50; idem, *De Thematibus*, ed. I. Bekker, *CSHB* (Bonn 1840), 73. Cf. also Haldon and Kennedy, *Borderlands*, 104; Ahrwieler, *La frontière*, 219.

<sup>١٧٩</sup> عن إقليم الثغور والعواصم انظر، عبد الرحمن الجدي الغني، "الحدود البيزنطية الإسلامية وتنظيماتها الثغرية"، حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، ١١ (١٩٩٠)، ص ٢١-٥٧؛ علي الجنزوري، الثغور البرية الإسلامية على حدود الدولة البيزنطية في العصور الوسطى، القاهرة، ٢٠٠٣، سلسلة تاريخ المصريين، عدد ٢١٤، ص ١٥-١٥١؛ طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ص ٨٥-٨٨، ١٢١-١٢٢؛ Haldon and Kennedy, *Borderlands*, 107 ff; Mazhari, Ali, *Études islamiques* (Paris 1975), 152 ff.

أحد الباحثين إلى ملاحظة ذكية وهي أن الرعي في هذه المنطقة الحدودية بين الطرفين كان كفيلاً أن يشعل فتيل الحرب بين الحدوديين وبعضهم البعض، حيث كان الرعاة مدججين بالسلاح،<sup>١٨٠</sup> وهذا ما يمكن أن نطلق عليه المناوشات اليومية أو شبه اليومية بين العرب والبيزنطيين. وتشير ملحمة ديجينيس أكريتيس إلى أن بأسيل قد وضع حداً لغطرسة العرب وخرب مدنها وضمها إلى ملكه. كما تشير إلى اغارات القبائل العربية الحدودية على الحدود البيزنطية، وأسره للنبلاء البيزنطيين وأطفالهم وحرمانهم إياهم من نعيم الحرية؛<sup>١٨١</sup> وبالطبع فالكاتب يقصد هنا الحدوديون العرب في الثغور الأمامية.

وتشير مصادر القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين إلى طبيعة السكان البيزنطيين الذين كانوا يسكنون المناطق الحدية مع المسلمين، من أرمن وأكراد وسريان وغيرهم، وأنهم كانوا يعيشون مقتقرين إلى النظام خاصة في القرن الحادي عشر الميلادي؛ ومع تداخل النظم الدفاعية البيزنطية انقلب هؤلاء السكان على الجيش البيزنطي نفسه وراحوا يعملون لحسابهم الخاص كصوص وقطاع طرق.<sup>١٨٢</sup> فإذا كان الوضع كذلك على الحدود العربية-البيزنطية، فإن الشبهة تكون بعيدة عن جعل العرب هم الأبيلاتاي في الملحمة. ولكن تتبغى الإشارة إلى أن الكاتب أظهر العنصر العربي أكثر من مرة في صورة قاطع طريق أو لص كموصور، الذي هاجم ابن أنطيوخوس؛ أو العصاة التي كانت تريد على المائة عربي وحاولت الهجوم عليه وخطف عائشة. إن هذه الإشارات المشار إليها تجعل هناك نوعاً من الرمزية، يلجأ إليها المؤلف للربط بطريق غير مباشر بينهم وبين الأبيلاتاي من غير العرب الذين كانوا يعملون لحسابهم، وذلك عن طريق تقديم أكثر من نموذج لقطاع الطرق في المنطقة.

وفي ختام البحث يمكن القول أن الائتلاف بين الرواية الشفهية والموروث الشعبي قد وصل ذروته، وأصبحت شيئاً واحداً في هذه الملحمة. فليس بخاف على أحد أن الشاعر الشعبية تبحث عن شخصية البطل الذي ترتجيه في حاضرها ولا تجده ماثلاً بين ظهرانيها فتستدعيه من ذاكرة التاريخ، وتصنع منه البطل الذي تتطلع إليه ليخرج بها بقوته ونكائسه

<sup>١٨٠</sup> عبد الرحمن العبد الغني، الحدود البيزنطية الإسلامية، ص ٥٧-٥٨.

<sup>١٨١</sup> GRO, 228.

<sup>١٨٢</sup> عبد الرحمن العبد الغني، ملحمة ديجينيس أكريتيس، ص ٢٨٠-٢٨١.



المتقد وحيله البارعة وشخصيته الجذابة، من الواقع الذي تحياه إلى أفاق أخرى تؤملها أكثر إشراقاً وسعادة.<sup>١٨٣</sup> فقد وجد الموروث الشعبي هنا، وهو الكره البيزنطي للعرب، ضالته في الشخصيات المحورية للملحمة، والتي لا يمكن أن ننفذ غبار التاريخ عنها كله، حيث هناك خيط من الحقيقة يربط بين هذه الشخصيات والأحداث الواردة في الملحمة وبين أشخاص مماثلين يرقدون بين ثنايا المدونات المعنية بتاريخ العلاقات بين البيزنطيين والمسلمين. فقد سجل الكاتب الرواية الشفهية التي وصلت إليه، وربما زاد فيها أو انتقص، لتصبح نصاً تاريخياً يكشف لنا عما كمن من مشاعر وأحاسيس شعبية في نفس المواطن البيزنطي تجاه العرب، على النحو الذي فصلناه، والتي تتطابق مع أيولوجية مؤلف الملحمة التي قادتنا إلى اكتشاف جزءاً منها يتلخص في:

١. إيمان المواطن البيزنطي بفكرة سمو المسيحية على الإسلام.
٢. إيمان المواطن البيزنطي بسمو شخصيته على ما دونها من البشر.<sup>١٨٤</sup>
٣. حرص المواطن البيزنطي على إظهار العفة والشرف.
٤. إظهاره الحنث بالوعد والسلب والنهب والقتل وقطع الطريق من صفات العربي.
٥. الدفاع عن المسيحية وإبراز طقس العماد كضرورة من ضروريات المسيحي الخالص.<sup>١٨٥</sup>

<sup>١٨٣</sup> رافت عبد الحميد، "التاريخ بين الرواية الشفهية والوثيقة التاريخية"، حولية التاريخ الإسلامي والوسيط، ٣ (٢٠٠٣)، ص ١٧.

<sup>١٨٤</sup> Argyriou, *L'épopée de Digénis Akritas*, 12.

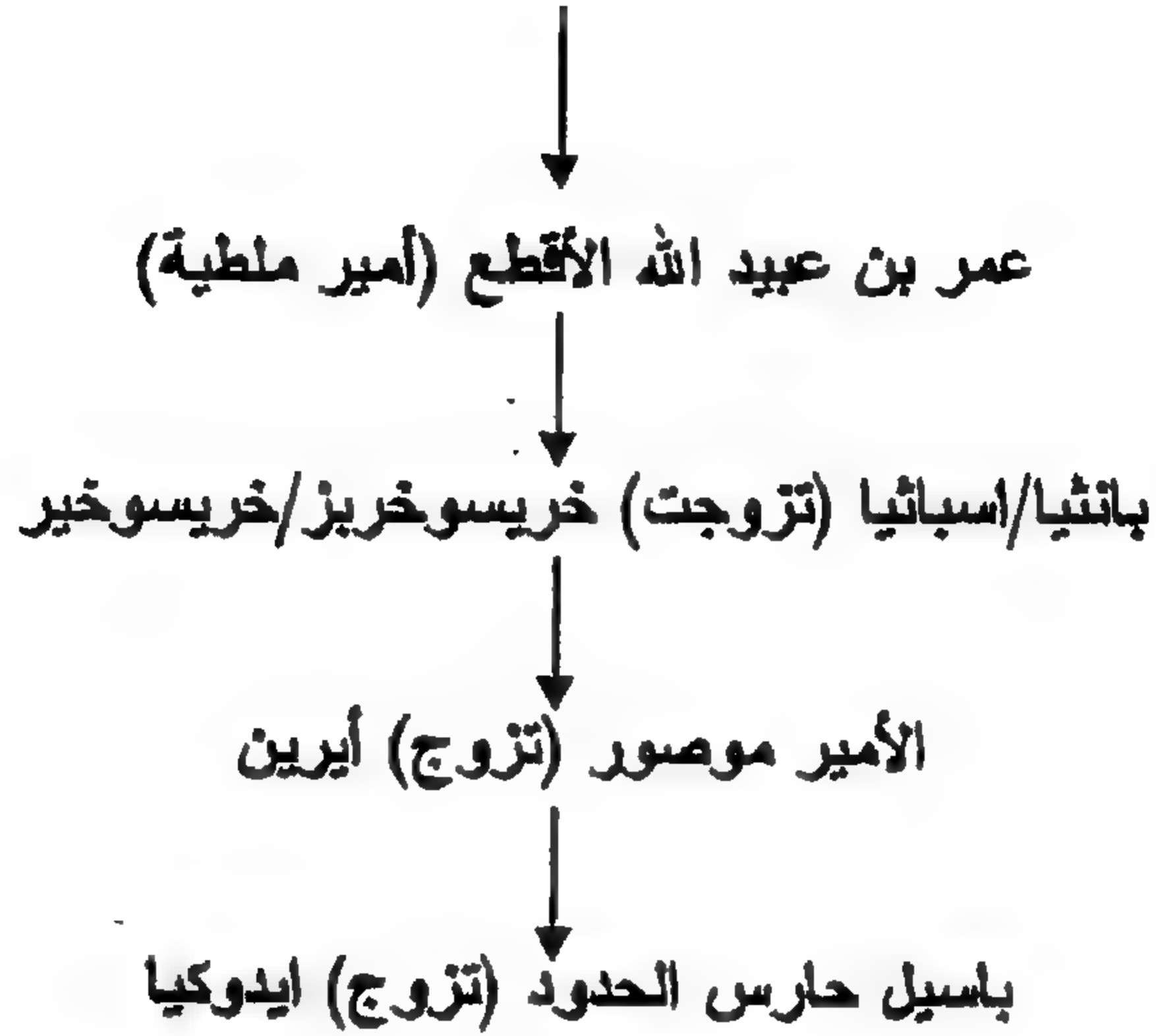
ليست هذه النتيجة بالشيء المستغرب حيث اعتبر البيزنطيون أنفسهم روماناً (Ρωμαίοι) في مدوناتهم التاريخية على الرغم من أنهم كانوا يتحدثون ويكتبون ويصلون باللغة اليونانية، وليس باللاتينية لغة الرومان القدامى، وهو الأمر الذي يدرك المؤرخون المتخصصون خلفياته التاريخية.

<sup>١٨٥</sup> Argyriou, *L'épopée de Digénis Akritas*, 26-32.

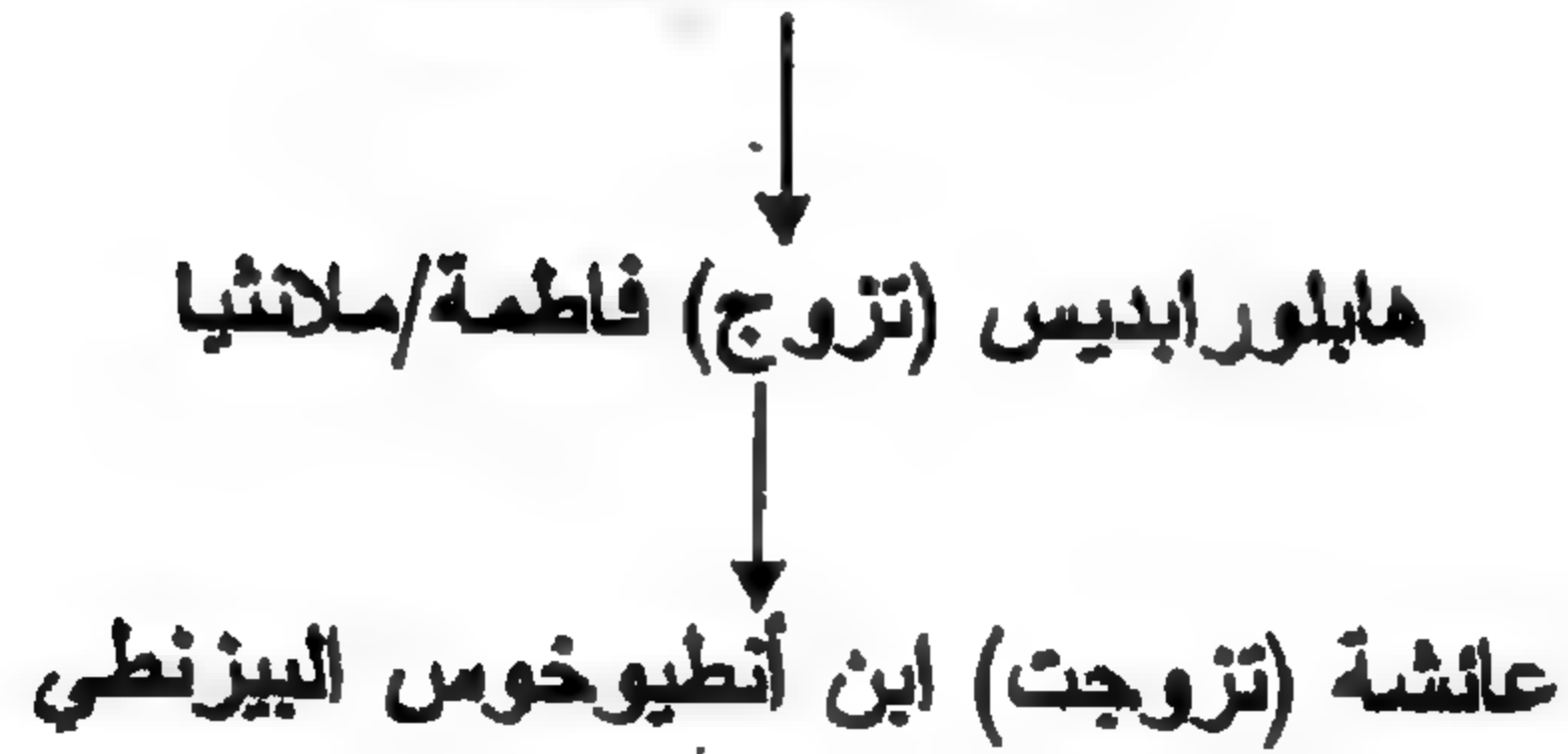
انظر،

## شجرة أنساب الشخصيات العربية في الملحمة

(١) نسب باسيل ديجينيس أكرتيس



(٢) نسب هابلورابديس







## المصادر والمراجع

أولاً: المصادر والمراجع الأجنبية ومختصراتها:

1. A. Abou-Seada, *Byzantium and Islam (9<sup>th</sup> – 10<sup>th</sup>) A Historical Evaluation of the Role of Religion in Byzantine-Muslim Relations*, (Ph.D. Dissertation, Birmingham 2000).
2. A. Argyriou, "L'épopée Digénis Akritas et la littérature de polémique et d'apologétique islamo-chrétienne", *Byzantina* 16(1991).
3. A. Gillou, *La civilisation byzantin* (Artheud 1974).
4. A. Jeffery, "Gevond's Text of the Correspondence between Umar II and Leo III", *HTR* 37(1944).
5. A. Poppe, "The Political Background to the Pabtism of Rus', Byzantine-Russian Relations between 986-89", *DOP* 30(1976).
6. A. Savvides, "Some Notes on the Terms Agarenoī, Ismaelītai and Sarakenoī in Byzantine Sources", *Byz.* 67(1997).
7. A. Soloviev, "La date de la version russe du Digénis Akritas", *Byz.* 22(1952).
8. A. Souter, *A Pocket Lexicon to the Greek Testament* (Oxford 1917).
9. A. Vasiliev, "The Life of St. Theodore of Edessa", *Byz.* 16(1942-1943).
10. Adel-Théodore Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam, texts et auteurs (VIII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> s.)* (Paris 1969).
11. Ali Mazhari, *Études islamiques* (Paris 1975).
12. Bartholomeus of Edessa, )Βλεξοφ )Αγαρηνου=, ed. J. P. Migne, *PG*, tome 104 (Paris n.d.), cols. 1384-1448.
13. Bartholomeus of Edessa, Κατα/ Μωα/μεδ, ed. J. P. Migne, *PG*, tome 104 (Paris n.d.), cols. 1448-1457.
14. *BCH* = Bulletin de Correspondance Hellenique.
15. *BMGS* = Byzantine and Modern Greek Studies.
16. Brooks, E., "Arabic Lists of the Byzantine Themes", *JHS* 21(1901).
17. *BsL* = Byzantinoslavica.

18. Byz. = Byzantion.
19. C. Sathas, et E. Legrand, *Les exploits de Digénis Akritas. Épopée Byzantine du dixième siècle* (Paris 1875).
20. CFHB = Corpus Fontium Historiae Byzantinae.
21. Ch. Diehl, *Byzantium: Greatness and Decline*, Eng. Trans. N. Walford (New Jersey 1957).
22. CMH = Cambridge Medieval History.
23. Constantine Porphyrogenitus, *De Administrando Imperio*, ed. G. Moravcsik, Eng. trans. by R. J. H. Jenkins, (Budapest 1949).
24. Constantine Porphyrogenitus, *De Thematribus*, ed. I. Bekker, CSHB, (Bonn 1840).
25. *Controverse entre un Sarrasin et un Chrétien*, dans: Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*.
26. CSHB = Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae.
27. D. Dragojlovic, "The History of Paulicianism on the Balkan Peninsula", *Balkanica* 5(Beograd 1973).
28. D. Hesseling, "Une nouvelle version du Roman de Digénis Akritas", *Byz.* 4(1927-1928).
29. D. J. Constantelos, "The Moslem Conquests of the Near East as Revealed in the Greek Sources of the Seventh and Eighth Centuries", *Byz.* 42(1972).
30. D. J. Sahas, "Eighth-Century Byzantine anti-Islamic Literature", *BsL* 57(1996).
31. D. J. Sahas, *John of Damascus on Islam, the "Heresy of the Ismaelites"* (Leiden 1972).
32. D. Metlitzki, *The Matter of the Arabs in the Medieval England* (New Haven 1977).
33. D. Obolnsky, "Cherson and the Conversion of Rus': an anti-revisionist View", *BMGS* 13(1989).
34. D. Ricks, "Is the Escorial Akrites a Unitary Poem?", *Byz.* 59(1989).
35. D. Sahas, "Eight Century Byzantine Literature", *BsL* 57(1996).
36. Dante, *The Divine Comedy*, Eng. trans C. H. Sisson, com., notes and bibliography D. H. Higgins (London, Sydney 1981).
37. *Digenes Akrites*, ed. and Eng. trans. Mavrogordato (Oxford 1970).
38. *Digénis Akritas*, ed. par S. Joannidis (Constantinople 1887).
39. DOP = Dumbarton Oaks Papers.
40. E. J. Martin, *A History of the Iconoclastic Controversy* (London 1930).

41. E. Jeffreys, "Digenis Akritas and Kommagene", *Svenska Forskningsinstitutet i Istanbul Meddelanden* 3. (Stockholm 1978).
42. E. Jeffreys, "Maximo and Digenis", *BsL*, 57/2(1996).
43. E. Jeffreys, "The Image of the Arab in Byzantine Literature", *The 17<sup>th</sup> International Byzantine Congress, Washington, 1986* (New York 1986).
44. E. Jeffreys, "The Image of the Arabs in Byzantine Literature", *The 17<sup>th</sup> International Byzantine Congress, Washington 3-8, 1986*, (New York 1986).
45. E. Jeffreys, *Digenis Akritis. The Grottaferrata and Escorial Versions* (Cambridge 1998).
46. *Epître à 'Umar, roi des Sarrasins sur la vérité et les mystères de la foi chrétienne et sur les diverses hérésies et les blasphèmes des Sarrasins*, dans Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*.
47. Eulogus, *Liber Apologeticus Martyrium*, ed. J. B. Migne, *PL*, tome 115 (Paris n.d.).
48. G. Cedrenus, *Compendium Historiarum*, ed. J. P. Migne, *PG*, tome 121 (Paris n.d.).
49. G. Cedrenus, *Compondium Historiarum*, ed. I. Bekker, *CSHB*, II, (Bonn 1839).
50. G. De Boel, "La mort de Digenis Akritis", *Byz.* 69(1999).
51. G. J. Reinink, "Ismael, der Wildesel in der Wüste. Zur typologie der Apokalypse des Pseudo-Methodius", *BZ* 75(1982).
52. G. Ostrogorsky, *History of the Byzantine State* (New Jersey 1957).
53. Genesius, *Regna*, ed. Caroli Lachmanni, *CSHB* (Bonn 1834).
54. Ghévond, *Histoire des guerres et des conquêtes des arabes en Arménie*, trad. Fran. G. V. Chahnazarian (Paris 1856).
55. H. Ahrweiler, "La frontière et les frontières de Byzance en orient", *Actes du XIV<sup>e</sup> congrès international des études byzantines, 1971*. (Bucharest 1974).
56. H. Ahrweiler, "L'Asie mineure et les invasions arabes VII<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> s.", *RH* 227(1962).
57. H. Ahrweiler, "Recherches sur l'administration de l'empire byzantin aux IX<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles", *BCH* 84(1960).
58. H. Grégoire, "La bataille de 863", *Byz.* 8(1933).
59. H. Grégoire, "Le tombeau et la date de Digenis Akritas (Samosate, vers 940 après J.C.), *Byz.* 6(1931).
60. H. Grégoire, "Michael III et Basil le Macedonien dans l'inscription d'Ancyre", *Byz.* 5(1929).



61. H. Grégoire, "Notes on the Byzantine Epic. The Greek Folk-songs and their Importance for the Classification of the Russian Version and the Greek Manuscripts", *Byz.* 15(1940-1941).
62. H. Grégoire, "Autour des Pauliciens", *Byz.* 9(1936).
63. *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, ed. and Eng. trans. B. Evetts, vol. II, *PO* 1(Paris 1907).
64. I. Dick, "Un continuateur arab de saint Jean Damascène: Théodore Abuqurra, évêque melkite de Harran", *PrOc* 13(1963).
65. I. Shahid, *Byzantium and the Arabs in the Fourth Century* (Washington, D.C., 1984).
66. I. Zonaras, *Epitomae Historiarum*, ed. M. Pinderi, *C'SHB*. III (Bonn 1897).
67. J. Meyendorff, "Byzantine Views of Islam", *DOP* 18(1964).
68. J. B. Bury, *A History of the Eastern Roman Empire*, London, 1914.
69. J. C. Lamoreaux, "The Biography of Theodore Abū Qurrah Revisited", *DOP* 56(2002).
70. J. Darrouzès, "Tomos inédit de 1180 contre Mahomet", *REB* 30(1972).
71. J. Gouillard, "Supercheries et méprises littéraires: l'œuvre de saint Théodore d'Édesse", *REB* 5(1947).
72. J. Haldon, and H. Kennedy, "The Arab Byzantine frontier in the Eighth and Ninth Centuries: Military Organizations and Society in the Borderlands", *RT* 19(1980).
73. J. L. Boojamra, "Christianity in Greater Syria: Surrender and Survival", *Byz.* 67(1997).
74. J. Shepard, "Some Remarks on the Sources of the Conversion of Rus'", In S. W. Swierkusz-Lenart, ed. *Le Origini e lo sviluppo della cristianità slavo-bizantina* (Nuovi Studi Storici 17; Rome 1992).
75. *JHS* = Journal of Hellenic Studies
76. John Damascus, *De Haeresibus*, ed. J. P. Migne, *PG*, tome 94 (Paris n.d.), cols. 764-773.
77. L. Bréhier, *La querelle des images l'III<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> siècles* (Paris 1904).
78. L. Bréhier, *Les institutions de l'empire byzantin* (Paris 1943).
79. L. Politis, "L'épopée byzantine de Digénis Akritas. Problèmes de la tradition du texte et rapports avec les chansons akritiques", *Atti del internazionale sul tema: la poesia epica e la sua formazione*, *Accademia dei Lincei*, Rome, 1970. Reprinted in *Paléographie et littérature byzantine et néo-grecque* (London 1975).

80. L. Rydén. "The Portrait of the Arab Samonas in Byzantine Literature", *Graeco-Arabica*, 3(1984).
81. Liddell and Scott, *Greek-English Lexicon*, Oxford, 1986.
82. *Livre des Hérésies*, dans Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*.
83. M. J. Blanchard. "The Georgian Version of the Martyrdom of Saint Michael, Monk of Mar Sabas Monastery". *ARAM* 6(1994).
84. Michael le Syrien, *Chronique*, ed. et trad. franc. par Chabot (Paris 1899-1910), 4 tomes.
85. N. Oikonomides, "L' épopée de Digénis et la frontière orientale de Byzance aux X<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles", *TM* 7(1979).
86. N. Adontz, "Les fonds historiques de l'épopée byzantine Digénis Akritas", dans: *Études Armeno-Byzantines* (Lisbon 1965).
87. N. Daniel, *Islam and the West: the Making of an Image* (Edinburgh 1960).
88. N. Koutrakou. "The Image of the Arabs in Middle-Byzantine politics. A Study in the Enemy Principle (8<sup>th</sup> – 10<sup>th</sup> Centuries)", *Graeco-Arabica*, 5(Athens 1993).
89. *Opuscles de Théodore Abū Kurra*, dans Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*.
90. P. Alvarus, *Vita Eulogii*, ed. J.P. Migne, tome. 115 (Paris n.d.).
91. P. Lemerl, "L'histoire des Pauliciens d'Asie mineure d'après les sources grecques", *Travaux et Mémoire* 5(Paris, 1993).
92. Peter Tudebode, *Historia de Hierosolymitano Itinere*, Eng. trans. J.H. Hill & L.L. Hill (Philadelphia 1974).
93. P. Peeters, "La passion de S. Michel le Sabaïte", *AB* 48(1930).
94. Περι/ Παραδρομη/φ τους κυρους Νικηφο/ρου τους Βασιλε/υφ, Eng. trans. G. Dennis, *CFHB*, Vol. 25 (Washington, D. C. 1985).
95. *Peterus Siculus Historia*, ed. J. B. Migne, *PG*, tome 104 (Paris 1864), cols. 1240-1349.
96. *PG* = Patrologia Graeca.
97. *PG*, ed. J. P. Migne, tome 107 (Paris n.d.), cols. 315-324.
98. *PG*, ed. J. P. Migne, tome 96 (Paris n.d.), cols. 1336-1348, 1596-1597.
99. *PO*= Patrologia Orientalis
100. *PrOc*= Periodica Orientalia Christiana

101. R. Beaton, "An Epic in the Making? The Early Versions of Digenes Akrites", in *Digenes Akrites. New Approaches to Byzantine Heroic Poetry*. (Eds.) R. Beaton and D. Ricks (London 1993).
102. R. Beaton, "Was Digenes Akrites an Oral Poem?", *BMGS* 7(1981).
103. *REB* = Revue des Études Byzantine.
104. *RH* = Revue Historique
105. *RT* = Recueil des Travaux.
106. S. H. Griffith, "Michael the Martyr and Monk of Mar Sabas Monastery, at the Court of the Caliph 'Abd al-Malik: Christian Apologetics and Martyrology in the Early Islamic Period", *ARAM* 6(1994).
107. S. H. Griffith, *Theodore Abū Qurrah: The Intellectual Profile of an Arab Writer of the First Abbasid Century* (Tel Aviv 1992).
108. Sebeos, *Histoire d'Héraclius*, trad. Fran. F. Macler (Paris 1904).
109. Symeon Magister ac Logothetae, *Chronographia*, ed. I. Bekker, in: *Theophanes Continuatus*, *CSHB* (Bonn 1838).
110. *Taktikon Uspenskij*, (842-843 A.D.), éd. et trad. fran. N. Oikonomidès, dans: *Les listes des préséance byzantines des IX<sup>e</sup> –X<sup>e</sup> siècles*, (Paris 1972).
111. *The Chronicle of Theophanes the Confessor*, Eng. trans. C. Mango and R. Scott (Oxford 1997).
112. Theodore Abu Qurrah, *Opuscula*, ed. J. P. Migne, *PG*, tome 97 (Paris n.d.), cols. 1461-1609.
113. Theophanes Continuatus *Chronographia*, ed. I. Bekker, *CSHB* (Bonn 1838).
114. *TM* = Travaux et Mémoires.
115. V. Christides, "An Arabo-Byzantine Novel 'Umar b. Al-Nu'mān Compared with Digenēs Akritas", *Byz.* 32(1962).
116. V. Christides, "Arabic Influence on the Akritic Cycle", *Byz.* 49(1979).
117. V. Christides, "The Names Araves, Sarakenoi etc. and their False Byzantine Etymologies", *BZ* 65(1972).
118. *Vie et combat des saints quarante-deux martyrs d'Amorium*, dans Khoury, *Les théologiens byzantins et Islam*.
119. W. E. Kaege, "Initial Byzantine Reflections to the Arab Conquest", *C'hHist* 38/2(1969).



120. W. Ensslin, "The Emperor and the Imperial Administration", in *Byzantium*, ed. N. Baynes and H. S. Moss (Oxford 1948).
121. W. Ensslin, "The Government and Administration of the Byzantine Empire", *CMI*, vol. IV, pt. II (Cambridge 1967).
122. Wolfgang Eichner, "Die Nachrichten über den Islam bei den Byzantinern", *Der Islam* 23(1936).

### ١٢٣. ثانياً: المصادر والمراجع العربية والمعرّبة:

١٢٤. القرآن الكريم.
١٢٥. العهد القديم.
١٢٦. العهد الجديد.
١٢٧. إبراهيم علي طرخان، المسلمون في أوروبا في العصور الوسطى (القاهرة، ١٩٦٦).
١٢٨. ابن أبي عبيدة الأنصاري، مقامع الصليبان في الرد على عبدة الأوثان، تحقيق محمد شامة، ونشره تحت اسم بين الإسلام والمسيحية (القاهرة د.ت.).
١٢٩. ابن اسحق، السيرة النبوية، تحقيق أحمد فريد المزيدي (بيروت ٢٠٠٤م).
١٣٠. ابن الأثير، التكملة لكتاب الصلاة، تحقيق عبد السلام الهراس، ج ١-٢ (بيروت، ١٩٩٥).
١٣١. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٧، (بيروت د.ت.).
١٣٢. ابن النديم، الفهرست (بيروت ١٩٧٨).
١٣٣. ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق عبد العزيز بن باز، ومحمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب، ج ٨ (بيروت د.ت.).
١٣٤. ابن حزم الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق أحمد شمس الدين، مج ١ (بيروت ١٩٩٩).
١٣٥. ابن خرداذبة، كتاب المسالك والممالك (بغداد د.ت.).
١٣٦. ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، تحقيق أحمد عبيد (بيروت ١٤٠٤ هـ).
١٣٧. ابن قيم الجوزية، هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى (المدينة المنورة د.ت.)؛ ومنشور أيضاً على هامش كتاب عبد الرحمن البغدادي، الفارق بين المخلوق والخالق (القاهرة د.ت.).

١٣٨. ابن كثير، قصص الأنبياء، تحقيق عادل شوشة (المنصورة ٢٠٠٣).
١٣٩. ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، ج ٤ (بيروت ٢٠٠٦).
١٤٠. أبو حيان الغرناطي، البحر المحيط في التفسير، ج ٨ (بيروت ١٩٩٢).
١٤١. الأمين أبو سعده، بيزنطة في الملاحم العربية. قراءة في سيرة الأميرة ذات الهمّة، منشور في دراسات في تاريخ العصور الوسطى، مجموعة أبحاث مهداة إلى ا.د. قاسم عبده قاسم بمناسبة بلوغه الستين عاماً، تحرير حاتم الطحلاوي (القاهرة ٢٠٠٣).
١٤٢. انسلم تورميّدا، تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب، تحقيق محمود حماية (القاهرة ٢٠٠٥).
١٤٣. اينهارد، سيرة شارلمان، ترجمة عادل زيتون (دمشق ١٩٨٩).
١٤٤. بروفنسال، ليفي، "استيلاء السيد على بلنسية"، ترجمه إلى العربية السيد عبد العزيز سالم و محمد صلاح حلمي ضمن كتاب: الإسلام في المغرب والأندلس (الإسكندرية، ١٩٩٠).
١٤٥. بروفنسال، ليفي، "السيد القنبيطور في التاريخ"، منشور في *Revue Historique*، عدد ١٧٠ (باريس ١٩٣٧)، ترجمه إلى العربية السيد عبد العزيز سالم و محمد صلاح حلمي ضمن كتاب: الإسلام في المغرب والأندلس (الإسكندرية، ١٩٩٠).
١٤٦. بطرس توديبود، تاريخ الرحلة إلى بيت المقدس، ترجمة وتعليق حسين محمد عطية (الإسكندرية، ١٩٩٨).
١٤٧. البلاذري، فتوح البلدان، تحقيق رضوان محمد رضوان (بيروت ١٤١٣هـ).
١٤٨. بولتمان اليسوعي، هـ، البطريك طيموتاوس الأول أو الكنيسة والإسلام في العصر العباسي الأول، دراسة تاريخية وتحقيق لنص المحاورة بين البطريك والخليفة المهدي (بيروت د.ت.).
١٤٩. البيروني، الآثار الباقية عن القرون الخالية، تحقيق خليل عمران المنصور (بيروت ٢٠٠٠).
١٥٠. ترتون، ا. س، أهل الذمة في الإسلام، ترجمة حسن حبشي (القاهرة ١٩٩٤).

١٥١. جراهام إي. فولر وإيان أو. لير، الإسلام والغرب بين التعاون والمواجهة، ترجمة شوقي جلال (القاهر ١٩٩٧).
١٥٢. جرجي أنطونيوس طرييه، الوجدية وأثرها في الأندلس (بيروت ١٩٨٣).
١٥٣. جوزيف نسيم يوسف، أنشودة رولان : قيمتها التاريخية وما أثير حولها من جدل ونقاش، ندوة التاريخ الإسلامي والوسيط، عدد ١ (١٩٨٢).
١٥٤. جوزيف نسيم يوسف، تاريخ الدولة البيزنطية (الإسكندرية ١٩٨٤).
١٥٥. حامد غانم زيان، الأسرى المسلمون في بلاد الروم (القاهرة ١٩٨٩).
١٥٦. حسني الأطير، عقائد النصارى الموحدين بين الإسلام والمسيحية (القاهرة ٢٠٠٤).
١٥٧. حسين عطية، "عشر صلاح الدين وأصوله التاريخية في غرب أوروبا ومملكة بيت المقدس الصليبية"، مجلة المؤرخ المصري، عدد ٦، ١٩٩١.
١٥٨. الحميري، الروض العطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس، (بيروت ١٩٨٠).
١٥٩. حنان قرقوني، حياة المسيح عيسى بن مريم عليهما السلام من منظور إسلامي (بيروت ٢٠٠٤).
١٦٠. دوزي، المسلمون في الأندلس، ترجمة حسن حبشي، ج ١ (القاهرة ١٩٩٤).
١٦١. ديفز، كارلس، شارلمان، ترجمة السيد البار العريني (القاهرة ١٩٥٩).
١٦٢. رأفت عبد الحميد، "التاريخ بين الرواية الشفهية والوثيقة التاريخية"، حولية التاريخ الإسلامي والوسيط، عدد ٣ (٢٠٠٣).
١٦٣. الرسي، القاسم بن إبراهيم، الرد على النصارى، تحقيق إمام حنفي عبد الله (القاهرة ٢٠٠٠).
١٦٤. رنا قباني، أساطير أوروبا عن الشرق لفق تسد، ترجمة صباح قباني (دمشق ١٩٩٣).
١٦٥. رنسمان، س.، الحضارة البيزنطية، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد (القاهرة ١٩٦٢).
١٦٦. رينو، ج.، الفتوحات الإسلامية في فرنسا وإيطاليا وسويسرا في القرون الثامن والتاسع والعاشر الميلادي، ترجمة إسماعيل العربي (بيروت ١٩٨٤).



١٦٧. زبيدة عطا، "صورة الفارس الإقطاعي والصراع الإسلامي المسيحي كما وردت في ملاحم القرن الحادي عشر الميلادي البيزنطية واللاتينية"، مجلة التساريخ والمستقبل، ٣ (١٩٩١).
١٦٨. ستانلي لين بول، قصة العرب في أسبانيا، ترجمة علي الجارم (القاهرة ١٩٤٧).
١٦٩. سعد زغلول عبد الحميد، في تاريخ العرب قبل الإسلام (بيروت ١٩٧٥).
١٧٠. سلام شافعي، أهل الذمة في مصر في العصر الفاطمي الثاني والعصر الأيوبي، (القاهرة ١٩٨٢).
١٧١. سنن ابن ماجه، موسوعة جوامع الكلم، القاهرة، ٢٠٠٥، أفق للبرمجيات.
١٧٢. سنن أبي داود، موسوعة جوامع الكلم، القاهرة، ٢٠٠٥، أفق للبرمجيات.
١٧٣. سنن الترمذي، موسوعة جوامع الكلم، القاهرة، ٢٠٠٥، أفق للبرمجيات.
١٧٤. سنن النسائي، موسوعة جوامع الكلم، القاهرة، ٢٠٠٥، أفق للبرمجيات.
١٧٥. سوثرن، ر.، صورة الإسلام في أوروبا في العصور الوسطى، ترجمة رضوان السيد (بيروت ١٩٨٤).
١٧٦. السيد الباز العريني، الدولة البيزنطية، (القاهرة ١٩٦٠).
١٧٧. السيد عبد العزيز سالم، تاريخ شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام (الإسكندرية ٢٠٠١).
١٧٨. الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق أحمد فهمي محمد، ج ٢ (بيروت د.ت.).
١٧٩. صحيح مسلم، موسوعة جوامع الكلم، القاهرة، ٢٠٠٥، أفق للبرمجيات.
١٨٠. طارق منصور، "ملحمة ديجينيس أكرتيس ورؤية الآخر: دراسة في باطن النص وأيديولوجية المؤلف"، حوليات كلية الآداب، جامعة الزقازيق (٢٠٠٤). إصدار خاص.
١٨١. طارق منصور، الجيش في الإمبراطورية البيزنطية من بداية القرن السابع إلى نهاية القرن التاسع الميلادي، دراسة إدارية، رسالة ماجستير لم تنشر بعد، كلية الآداب، جامعة بنها، ١٩٩٣.
١٨٢. طارق منصور، الروس والمجتمع الدولي ٩٤٥-١٠٥٤م (القاهرة ٢٠٠٠).
١٨٣. طارق منصور، الفتوحات الإسلامية لبلاد الشام في ضوء حولية ثيوفانيس المعترف، دراسة في أيديولوجية المؤلف تجاه الإسلام، مجلة المؤرخ العربي، ١٤ (القاهرة ٢٠٠٦).

١٨٤. طارق منصور، بيزنطة والعالم الخارجي، ج ١، البيزنطيون والعالم الإسلامي (القاهرة ٢٠٠٣).
١٨٥. طارق منصور، قطوف الفكر البيزنطي، ج ١، الأدب (القاهرة ٢٠٠٢).
١٨٦. الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ١٢ (بيروت د.ت.).
١٨٧. عبادة كحيل، تاريخ النصارى في الأندلس (القاهرة ١٩٩٣).
١٨٨. عبد الأحد داود، محمد ع في الكتاب المقدس، ترجمة فهمي شما (الأردن د.ت.).
١٨٩. عبد الأحد داود، محمد ع كما ورد في كتاب اليهود والنصارى (القاهرة ١٩٩٥).
١٩٠. عبد الرحمن العبد الغني، "الحدود البيزنطية الإسلامية وتنظيماتها الثغرية"، حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، ١١ (١٩٩٠).
١٩١. عبد الرحمن العبد الغني، "ملحمة ديجينس أكريتاس مصدراً من مصادر التاريخ الاجتماعي لمنطقة الحدود الشرقية البيزنطي"، مجلة المؤرخ المصري، ١٧ (١٩٩٦).
١٩٢. عبد العزيز بن ناصر آل معمر، كتاب منحة القريب المجيب في الرد على عباد الصليب (الطائف ١٩٨٠).
١٩٣. عبد القادر البغدادي، الفرق بين الفرق (بيروت ٢٠٠٥).
١٩٤. عبد المنعم جبري، المسيح عند اليهود والنصارى والمسلمين (دمشق ٢٠٠٦).
١٩٥. عبد المنعم فولد، المسيحية بين التوحيد والتثليث وموقف الإسلام منها (الرياض ٢٠٠٢).
١٩٦. علي بن ربن الطبري، الرد على أصناف النصارى، منشورات مكتبة النافذة (القاهرة ٢٠٠٤).
١٩٧. علي الجنزوري، الثغور البرية الإسلامية على حدود الدولة البيزنطية في العصور الوسطى، سلسلة تاريخ المصريين، عدد ٢١٤ (القاهرة، ٢٠٠٣).
١٩٨. عمر كمال توفيق، الإمبراطور نقفور فوكاس واسترجاع الأراضي المقدسة (الإسكندرية ١٩٥٩).
١٩٩. فازيلييف، أ.، العرب والروم، ترجمة محمد عبد الهادي شعيرة (القاهرة د.ت.).
٢٠٠. فوشيه الشارترى، تاريخ الحملة إلى بيت المقدس، ترجمة قاسم عبده قاسم (الكويت ١٩٩٣).

- المصادر والمراجع
٢٠١. قاسم عبد قاسم، ماهية الحروب الصليبية، سلسلة عالم المعرفة، عدد ١٤٩، (الكويت ١٩٩٠).
٢٠٢. قاسم عبده قاسم، الخلفية الأيدلوجية للحروب الصليبية، دراسة عن الحملة الأولى ١٠٩٥-١٠٩٩م (القاهرة ١٩٨٣).
٢٠٣. قاسم عبده قاسم، أهل الذمة في مصر في العصور الوسطى (القاهرة ١٩٧٩).
٢٠٤. قدامة بن جعفر، نبذ من كتاب الخراج، ملحق مع كتاب المسالك والممالك لابن خرداذبة (بغداد د.ت.).
٢٠٥. القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، تحقيق يوسف علي طويل، ج ٢ (دمشق ١٩٨٧).
٢٠٦. كارين أرمسترونج، محمد، ترجمة فاطمة نصر ومحمد عنان، (القاهرة ١٩٩٨).
٢٠٧. كي لسترانج، بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة بشير فرنسيس وكوركيس عواد، (بيروت ١٩٨٥).
٢٠٨. مؤرخ مجهول، أعمال الفرنجة وحجاج بيت المقدس، ترجمة حسن حبشي، (القاهرة ١٩٥٨).
٢٠٩. محمد أحمد باشميل، حروب الإسلام في بلاد الشام في عهد الخلفاء الراشدين (بيروت ١٩٨٠).
٢١٠. محمد الحسيني الرئيس، بشارة أحمد في الإنجيل، مناظرة بين مجموعة من القساوسة وعلماء المسلمين (القاهرة د.ت.)، منشور على الموقع الإلكتروني التالي: <http://www.angelfire.com/az3/theguided/Arabic/Booklets.htm>
٢١١. محمد خريسات، "البلقاء من الفتح الإسلامي حتى نهاية القرن الثالث الهجري"، مجلة دراسات تاريخية، ٢١ (دمشق ١٩٨٦).
٢١٢. محمد سهيل طقوش، تاريخ الدولة الأموية (بيروت ١٩٩٨).
٢١٣. محمد طاهر النثير، العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، تحقيق أحمد السايح، وتوفيق وهبة (القاهرة ٢٠٠٥).
٢١٤. محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، الجزء الأول، (القاهرة ٢٠٠١).
٢١٥. محمد مجدي مرجان، الله واحد أم ثالث (القاهرة ١٩٧٢).



٢١٦. محمد مجدي مرجان، المسيح إنسان أم إله؟ (القاهرة د.ت.).
٢١٧. محمود أبو زهرة، محاضرات في النصرانية (الرياض ١٤٠٤هـ).
٢١٨. المسعودي، التنبيه والإشراف (بيروت ١٩٩٣).
٢١٩. المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق مفيد محمد قميحة، ج ٣ (بيروت ١٩٨٦).
٢٢٠. المقرئ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، ج ٤ (بيروت، ١٣٨٨هـ).
٢٢١. منى حسن محمود، المسلمون في الأندلس وعلاقتهم بالفرنجة (القاهرة ١٩٨٦).
٢٢٢. ميجيل آسين، أثر الإسلام في الكوميديا الإلهية، ترجمة جلال مظهر، (القاهرة ١٩٨٠).
٢٢٣. ميخائيل السرياني الكبير بطريرك أنطاكية، تاريخ مار ميخائيل السرياني الكبير، ترجمة مار غريغوريوس صليبا شمعون، ج ٢ (حلب ١٩٩٦).
٢٢٤. نريمان عبد الكريم، معاملة غير المسلمين في الدولة الإسلامية، (القاهرة ١٩٩٦).
٢٢٥. هانيء عبد الهادي، "البياضة في أسيا الصغرى في ضوء مصنف بطرس الصقلي"، مجلة المؤرخ المصري، ٢٤ (٢٠٠١).
٢٢٦. هويدا عبد العظيم رمضان، اليهود في مصر المملوكية (القاهرة ٢٠٠٢).
٢٢٧. والتر كيغي، بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة، ترجمة نيقولا زيادة (بيروت ٢٠٠٢).
٢٢٨. وسام عبد العزيز فرج، دراسات في تاريخ وحضارة الإمبراطورية البيزنطية، ج ١ (الإسكندرية ١٩٨٥).
٢٢٩. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٣ (بيروت ١٩٨٤).
٢٣٠. اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ١ (بيروت د.ت.).

# **The Muslims in the Christian Thought (The Medieval Period)**

**Dr. Ṭāreḵ M. Muḥammad**  
Associate Prof. of medieval history  
Faculty of Arts, 'Ain Shams University

**Cairo 2008**



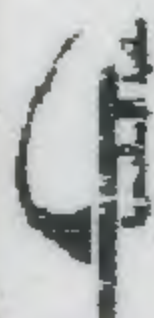


# The Muslims in the Christian Thought (The Medieval Period)

Dr. Ṭāreḳ M. Muḥammad

Associate Prof. of medieval history  
Faculty of Arts, 'Ain Shams University

Bibliotheca Alexandrina



0659746

Cairo 2008